الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي

إعداد

سليمان محمد توبولياك





دار البيارق
للطباعة والنشر والتوزيع

دار النفائس
للنشر والتوزيع

الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الاولى

١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م



دار النفائس
للنشر والتوزيع

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب : ٢١١٥١١ عمان ١١١٢١ الأردن
هاتف : ٤٠ ٣٩ ٦٩ ـ فاكس : ٤١ ٣٩ ٦٩



دار البيارق
للطباعة والنشر والتوزيع

لبنان ـ بيروت
ص.ب: ١١٣/٥٩٧٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب ، رسالة قدمت إستكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه وأصوله -كلية الشريعة- الجامعة الأردنية وقد نوقشت في سنة ١٩٩٦م.

موافقة دائرة المطبوعات والنشر
رقم الاجازة المتسلسل ٩٢٤/٨/١٩٩٧م

رقم التصنيف	:	٢٦٩,١٣
المؤلف ومن هو في حكمه	:	سليمان محمد توبولياك
عنوان الكتاب	:	الاحكام السياسية للاقليات المسلمة في الفقه الاسلامي
الموضوع الرئيسي	:	١ ـ الديانات ٢ ـ الفقه الاسلامي ـ أصول
رقم الايداع	:	١١١٧/٨/١٩٩٧م
بيانات النشر	:	عمان : دار البيارق .

* ـ تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطابعون
جمعية عمال المطابع التعاونية
هاتف ٢ ـ ٦٣٧٧٧١ ـ فاكس ٦٣٧٧٧٣
ص.ب ٨٥٢ ـ عمان ١١١١٨ الأردن

ملخص الرسالة

لقد جاءت هذه الرسالة في تمهيد وأربعة فصول.

أما التمهيد فقد بحثت فيه مسألة تقسيم الديار إلى دار الكفر ودار الإسلام وبينت فيه آراء العلماء والراجح فيها.

وفي الفصل الأول قُمت ببحث موضوع الأقليات المسلمة من حيث تعريف الأقلية وبيان أهم خصائصها ومشكلاتها ثم الواقع العددي للأقليات المسلمة في الوقت الحاضر.

وفي الفصل الثاني تكلمت فيه عن حكم إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية والهجرة منها وجاء في ثلاثة مباحث، الأول بحثت فيه حكم إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية، وبينت فيه آراء العلماء وأدلتهم، وفي المبحث الثاني تكلمت فيه عن اللجوء السياسي إلى البلاد غير الإسلامية ومدى توافق أو تعارض ذلك مع القواعد الشرعية، وفي المبحث الثالث بينت حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام.

وجاء الفصل الثالث لبيان علاقات الأقليات المسلمة بالدولة التي يقيمون فيها وذلك في أربعة مباحث، ولعل هذا الفصل هو الأكثر أهمية في الرسالة.

وفي المبحث الأول تكلمت عن موضوع التجنس بجنسية تلك الدولة وبينت آراء العلماء المعاصرين فيها من خلال تعريف الجنسية وأركانها والآثار المترتبة عليها. وقياساً على أقوال العلماء في الإقامة بدار الكفر وأقوالهم في الهجرة...وأخذاً بالقواعد الكلية والفقهية.

وفي المبحث الثاني بينت حكم تأجير المسلم نفسه للكافر، وحكم تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية ثم بينت حكم المشاركة في الجيش غير المسلم في المبحث الثالث، وخصصت المبحث الرابع للكلام عن إقامة الأحزاب السياسية في

الدولة غير الإسلامية ثم التحالف مع الأحزاب غير الإسلامية ودخول المجالس النيابية.

وأما الفصل الرابع والأخير فقد خصصته لبيان علاقات هذه الأقليات بالدولة الإسلامية وما لها من حقوق وما عليها من واجبات وقد جاء في ثلاثة مباحث: في المبحث الأول تعرضت إلى الحديث عن الأقليات واعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية أو عدم ذلك وبينت اختلاف العلماء في هذه المسألة وفي المبحث الثاني تحدثت عن واجبات الدولة الإسلامية تجاه تلك الأقليات.

وأخيراً تكلمت عن واجبات تلك الأقليات نحو الدولة الإسلامية مما يتعلق بالزكاة والضرائب وغيرها من القضايا.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، فالصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المجاهدين، القائل: **"مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى"**.(١)

أما بعد،،

فإن الله سبحانه وتعالى فضل هذه الأمة المسلمة على سائر الأمم، لقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أُخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون با لله﴾ (سورة آل عمران:١١٠).

وفضلها بالوسطية في كل شيء فقال: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾.(سورة البقرة:١٤٣).

وهذه المنة من الله على المسلمين لا تورث، وإنما تكتسب بالإيمان والأعمال الصالحة، وهكذا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الإسلام وقاموا مجاهدين طول حياتهم، يطبقون أوامره، ويجتنبون نواهيه، ويتبعون إرشاداته، يحبون من يحب الله، ويكرهون من يكره الله، يقاتلون عدوه ويطاردونه ويجاهدون حتى استحقوا هذه الأفضلية، وأصبحوا رواد الأمم وأساتذة البشرية، وقهروا الظالمين وأنصفوا المظلومين قروناً طويلة، وقد تمتع العالم في ذلك الزمان بالحقوق والحريات، وما كان يعرف الاعتداء والجور والظلم والتطهير العرقي، وما كان هناك حاجة لقيام المنظمات الدولية، مثل الأمم المتحدة، ومجلس الأمن، لأنه لم يكن هناك تلاعب بحقوق الإنسان الأساسية أو مصادرة لها، كما هو الحال اليوم رغم وجود هذه المنظمات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

---

(١) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ٤٣٧/١، ح٦٠١١.

لقد كانت الدولة الإسلامية في ذلك الوقت قائمة وقوية، وكانت تطبق في الوجود مهمتها الأساسية، أي تخضع جميع الناس المسلمين لحكم خالقهم، وحملت هذه الشريعة إلى جميع الناس لتحريرهم من عبودية الناس إلى عبادة الله ليكونوا أحراراً طلقاء، فيتمكنوا من اختيار اعتقاداتهم ومنهاجهم الذي يرونه صحيحاً ملائماً لهم.

من أجل ذلك دخل الناس أفواجاً في دين الله في كل مكان دخله الإسلام، واستقبلوا المسلمين الذين جاءوا لتحريرهم من طغيان الطغاة، وظلم الظالمين، وجور الجائرين أولئك الذين لا يهمهم إلا أنفسهم ومصلحتهم الذاتية، ولم يفرق الإسلام بين الناس على أساس لونهم أو لغتهم أو نسبهم بل يساوي بين الناس جميعاً في الحقوق، واعتبر هذه الفوارق آية من آيات الله، جعلها الله علامة على قدرته، وإنما الإسلام فضل الناس بالتقوى، عملاً بقوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.(سورة الحجرات:١٣)

وكان المسلم في ذلك الوقت يعيش كريماً عزيزاً، وكان يخاف منه عدوه مهما كان موطنه، وكلما سمع خليفة المسلمين صراخ المسلم أو المسلمة في المغرب أو المشرق سارع بتجهيز جيش المسلمين لإنقاذه، وأخذ حقه من المعتدي.

جاء الزمان الذي حذرنا منه رسولنا صلى الله عليه وسلم حيث فقد المسلمون أفضليتهم التي فضلهم الله بها، وانصرفوا إلى التمتع بالدنيا زاعمين أنه يكفيهم أنهم مسلمون بالشهادة والصلاة فعاقبهم الله بتسليط أعدائهم عليهم وبالفتن والحروب بين المسلمين قال الله تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾.(سورة النحل:١١٨)

وقد تجرأ العدو على الأمة الإسلامية، حيث رأى أنها أصبحت ضعيفة غير قادرة على الدفاع عن نفسها، وأول ما ركز عليه هو رأسها، وما فتر ولا كَل في المحاولة حتى أزال آخر خليفة للمسلمين وهو السلطان العثماني عبد الحميد رحمه الله.

وبعد ذلك مزق العدو قوة الأمة، وجند أعداءها من المنافقين من الداخل، ومن الخارج حتى قسم الله أرضها وممتلكاتها دويلات صغيرة لا تستطيع أن تغني عن

نفسها شيئاً فكيف عن غيرها؟! ولكي يضمن العدو لنفسه سيطرته على الأمة الإسلامية نصب على هذه الدويلات أناساً من جلدتنا، يتكملون بألسنتنا، ولكنهم يفكرون بعقول أعدائنا، ويعملون لمصلحتهم وأصبح كثير من الأراضي الإسلامية جزءاً لا يتجزأ من الدولة الكافرة.

ووجد المسلمون الذين كانوا يعيشون في هذه البلاد المحتلة أنفسهم بين عشية وضحاها أقلية بين أغلبية كافرة.

ومن هنا بدأت معاناة هؤلاء المسلمين، حيث وجدوا أنفسهم في حضارة وثقافة تختلف عن حضاراتهم وثقافتهم، بعدما كانوا يعيشون في الأمن والسلام والجوار مع الناس، من النصارى واليهود وغيرهم، وبدأوا يعيشون في الظلم والاضطهاد والتفرقة العنصرية.

وبعدما كانوا يتحاكمون إلى قوانين الإسلام العادلة أصبحوا مجبرين أن يتحاكموا إلى القوانين الوضعية الجائرة، وبعدما كان أولادهم يدرسون الثقافة الإسلامية فرض عليهم أن يدرسوا الثقافة الغريبة عن ثقافتهم، وبعدما كان أبناؤهم يخدمون في الجيش الإسلامي ويجاهدون تحت راية الإسلام ضد الكفار أصبح مفروضاً عليهم أن يخدموا في جيش غير إسلامي، وأن يقاتلوا مع الكفار ضد المسلمين، هذه الحالة تعيشها من ذلك اليوم وحتى اليوم، هذه الأقلية الإسلامية، وكوني واحداً منهم فقد عشت هذه المشاكل، ودائما أسأل نفسي: هل يجوز لي أن أعيش في مثل هذه الظروف أم لا؟ وتحت أي شروط؟ وهل ذلك على الإطلاق؟ وإذا كان لا يجوز فما الحل عندئذ؟

وقد قررت بعد مشاورة أساتذتي وزملائي أن أختار هذا الموضوع لما رأيت له من الأهمية البالغة لهؤلاء المسلمين، ولكي أجد الجواب الشافي في الإسلام لهذه التساؤلات عندنا، ثم أقدمه بشكل مبسط وميسر حتى نستطيع تناولها بدون مشقة، ورغم أن هذا البحث بلا شك يتطلب جهداً كبيراً وعلماً واسعاً، ورغم أنني أشعر أن قدرتي العلمية دون هذا المستوى، وأن ظروفي لا تساعدني كما ينبغي، إلا أنني بالتشجيع من أساتذتي، وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير -جزاه الله

خيرا- أقدمت على هذه الرسالة، فإن وفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن الشيطان ومن نفسي.

ثانياً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- رغبتي في التعرف على المسائل الفقهية المتعلقة بمشاكل الأقليات الإسلامية، كوني واحداً منهم.

٢- الإسهام قدر الإمكان في التقليل من معاناة تلك الأقليات ومساعدتهم.

٣- إثارة هذا الموضوع أمام علماء الإسلام وفقهائه لكي يهتموا به، لأنني رأيت أن هذا الموضوع كان مهملاً رغم أهميته البالغة، حيث يعيش اليوم تقريباً ثلث عدد المسلمين كأقلية في العالم.

٤- لفت انتباه المسلمين في دار الإسلام إلى معاناة إخوانهم والأخطار التي تهددهم لكي يتكاتفوا معهم، ويقفوا في الخندق الواحد ضد عدوهم الواحد الذي يتربص الدوائر.

٥- إبراز مرونة الإسلام وشموليته، وأنه صالح لكل زمان ومكان.

ثالثاً: الجهود السابقة:

لم يتطرق الفقهاء القدامى إلى كثير من مباحث هذه الرسالة، لأن هذه المسألة ما ظهرت في عهدهم، أما باقي المباحث فقد تعرض لها بعض الفقهاء في بطون كتبهم الفقهية في أبواب شتى متناثرة.

أما الفقهاء المعاصرون فإنهم كما بدا لي من خلال المطالعة والبحث لم يفردوا هذا الموضوع بالبحث والدراسة من ناحية سياسية.

وقد وجدت هناك كتباً كثيرة عن الأقليات الإسلامية، ولكنها تتحدث عن الأقليات الإسلامية من الناحية الجغرافية والإحصائية والاجتماعية، ولم أجد كتاباً يتكلم عن الأقليات الإسلامية من الناحية السياسية.

ولكن وجدت هناك المقالات في المجلات والجرائد والفتاوى تعرض فيها المؤلفون إلى هذه المواضيع السياسية للأقليات المسلمة.

وكما وجدت أيضاً بعض الكتب تتحدث عن المشاكل السياسية المستجدة، وحكمها في دار الإسلام، وأستفدت منها، حيث إنها لا تختلف كثيراً عن المشاكل

السياسية في دار الكفر، حيث لا تطبق الشريعة الإسلامية لا هنا ولا هناك، ومن هذه الكتب:الحكومة الإسلامية لأبي الأعلى المودودي، وفصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، للشيخ أبو عبد الفتاح على بن حاج، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية للدكتور صلاح الصاوي.

الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للدكتور عمر سليمان الأشقر، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس وغيرها.

رابعاً: طبيعة البحث

إن هذا البحث يشتمل على معظم المسائل السياسية المتعلقة بالأقليات الإسلامية في دار الكفر، ويعطي الجواب عليها مستمداً من مصادر الشريعة الإسلامية، القرآن والسنة والإجماع والقياس والقواعد الكلية والمبادئ العامة، ويؤكد أن المسلم أينما كان يعيش، وتحت أي ظرف لا بد أن يعطيه الإسلام حلاً لمعاناته حتى يتكيف مع ظروفه وأحواله، ويؤكد له أن لا حرج ولا مشقة في دينه، وأنه حقاً دين الفطرة.

خامساً: منهج البحث

١- الرجوع إلى أكثر من كتاب حول هذا الموضوع من الكتب الفقهية القديمة والمنشورة لفقهائنا، وجمع ذلك كله لتأليف الوحدة المتكاملة.

٢- الرجوع إلى الكتب المعاصرة المتعلقة بهذا الموضوع والاستفادة منها في ذلك.

٣- الالتزام بتفصيل الأقوال مع إيراد الأدلة ومناقشتها، وبيان وجه الدلالة، والاعتراضات التي وردت عليها، ثم ترجيح ما بدا لي أنه الراجح أو الأقرب إلى الواقع المعاصر، وإلى المصلحة العامة.

٤- توثيق المعلومات المسجلة في هذا البحث، وردها إلى مصادرها الأصلية المأخوذة منها.

٥- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية.

٦- تفسير الكلمات الغريبة الواردة في هذا البحث.

التمهيد

تقسيم الديار في الإسلام

المبحث الأول : تعريف دار الإسلام.

المبحث الثاني : تعريف دار الحرب.

المبحث الثالث : هل يمكن أن تصير دار الإسلام داراً للحرب؟

المبحث الأول: تعريف دار الإسلام

أرى من الواجب أن أخصص هذا التمهيد لتعريف دار الإسلام ودار الكفر، لأن هذين الاصطلاحين كثر استعمالهما في هذا البحث.

ولكي يستطيع القارئ الكريم أن يفهمهما ويدرك المقصود منهما كان لا بد أن أبين معنى كل منهما عند الفقهاء القدامى والمعاصرين وهل لهما المفهوم عينه في واقعنا اليوم.

وردت عدة تعريفات لدار الإسلام عند علماء المسلمين، وسوف أقتصر على ذكر بعض هذه التعريفات بما يغني عن ذكرها كلها.

فقد عرفها بعض الحنفية: "بأنها الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام".(٢)

وعرفها بعض المالكية: "بأنها الدار التي تقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها".(٣)

وعرفها الشافعية: "بأنها كل محل قدر أهله فيه الإمتناع من الحربيين".(٤)

وعرفها ابن القيم من الحنابلة فقال: "دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون، وجرت عليها أحكام الإسلام".(٥)

وعرفها الشيخ عبدالوهاب خلاف: "بأنها الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أم كانوا ذميين".(٦)

---

(١) "دار الإسلام" اصطلاح قديم قصد به الفقهاء الدولة الإسلامية بمفهومها المعاصر، وهو اصطلاح لا شك متناسب مع ذلك الوقت؛ إذ أن مصطلح الدولة بمفهومه المعاصر لم يكن يطلق على غير الدولة الإسلامية.

(٢) الكاساني: علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢، ١٣٠/٧.

(٣) الدسوقي: شمس الدين محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٨٨/٢.

(٤) الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج على شرح المنهاج، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت ١٩٨٤، ٨٢/٨.

والهيتمي: شهاب الدين أحمد بن حجر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ٢٦٩/٩.

(٥) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣، ٣٦٦/١.

(٦) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ص٧١.

وعرفها سيد قطب بأنها: "كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء أكان أهله كلهم مسلمين، أم كان أهله مسلمين وذميين، أم كان أهله ذميين ولكن حكامه مسلمون، يطبقون فيه أحكام الإسلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام.

فالمدار كله في اعتبار بلد ما -دار الإسلام- هو تطبيقه لأحكام الإسلام وحكمه بشريعة الإسلام.(١)

من هذه التعريفات نرى بوضوح أن دار الإسلام -عند جمهور الفقهاء- هي الدار التي تسودها أو تقام فيها الشريعة الإسلامية. وهذا يعني أن العلة في اعتبار الإقليم بلداً إسلامياً هي قيام سلطة المسلمين وتطبيق الأحكام الإسلامية عليه، وليست العلة في اعتبار السكان(٢)، ولذلك يمكن أن يكون سكان الإقليم من غير المسلمين ولكنه تحت سلطان المسلمين، وتطبق عليه الأحكام الإسلامية، فإن هذا الإقليم هو دار إسلام، والعكس صحيح.

وتسمى دار الإسلام، دار العدل، لأن حكام المسلمين يلتزمون فيها العدل المطلق بين الناس، وهي وطن المسلمين والذميين.(٣)

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة التاسعة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٠م، ٨٧٣/٢، ومحمد رشيد رضا، فتاوى الإمام، الطبعة الأولى، دار الكتب الجديدة، بيروت، ١٩٧١، ٣٧٣/١.

(٢) الدكتور إسماعيل لطفي، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، الطبعة الأولى، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٣٣.

(٣) محمد حسين محاسنة، النظم الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الكتاني، اربد، ١٩٩١، ص١٦١.

المبحث الثاني : تعريف دار الحرب

لم يتفق فقهاء المسلمين في تعريف دار الحرب كما اتفقوا في تعريف دار الإسلام، بل اختلفوا في هذا التعريف إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والمالكية والظاهرية والصاحبان من الحنفية إلى أن الأرض التي لا تقام فيها شريعة الله ولاتظهر فيها، وإنما تقام فيها أحكام الكفر هي دار الكفر أو الحرب.(٢)

واستدلوا بدليل عقلي: وهو أن كلمة دار مضافة إلى الإسلام أو الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، وظهور الإسلام أو الكفر يكون بظهور أحكامه، فإذا ظهرت أحكام الإسلام فيها أصبحت دار إسلام، وإذا ظهرت أحكام الكفر أصبحت دار كفر.(٣)

المذهب الثاني: وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة(٤) من أن دار الإسلام لا تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها؛ بل لا بد من توافر ثلاثة شروط حتى تعتبر البلاد دار كفر، وهي:

١- ظهور أحكام الكفر فيها.

---

(١) هو إصطلاح في الفقه الإسلامي الذي يتميز بالشمولية، وكان يشمل البلاد التي لا تسودها الأحكام الإسلامية، أو التي ليس للمسلمين عليها ولاية، وبه جمع علماؤنا في العصور الأولى للإسلام بين كل المجتمعات الإنسانية التي تختلف عن المجتمع الإسلامي.

(٢) انظر: - علاء الدين المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق،محمد الفقي، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٦، ١٢١/٤.

- ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩، ١٧٥/٤.

- ابن حزم، المحلّى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٢٠٠/١١.

وانظر: تحفة المحتاج ٢٦٩/٩، نهاية المحتاج ٨٢/٨، أحكام أهل الذمة ٣٦٦/١، وبدائع الصنائع ١٣٠/٧، وحاشية الدسوقي ١٨٨/٢.

(٣) بدائع الصنائع ١٣١/٧.

(٤) يلاحظ أن أبا حنيفة رضي الله عنه، يتفق مع الجمهور في أن دار الكفر التي لم تدخل تحت سيطرة المسلمين ويختلف عنهم في الأرض التي كانت تحت سيطرة المسلمين واستولى عليها الكفار هل هي من دار الإسلام أم من دار الكفر؟

٢- أن تكون متصلة ومتاخمة لدار الكفر، بحيث يتوقع منها الاعتداء على دار الإسلام.

٣- أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي أميناً على نفسه بالأمان الأول وهو أمان المسلمين.(١)

وقد استدل أبو حنيفة لما ذهب إليه بالأدلة التالية:

١- أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام أو الكفر ليس هو عين الإسلام أو الكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكافرين على الإطلاق فهي دار الإسلام. وإن كان الأمان فيها للكافرين على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار كفر، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر.

٢- أن تحول دار الإسلام إلى دار الكفر بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها أمر محتمل، فلا تصير ما هي دار إسلام بيقين دار كفر بالشك والاحتمال(٢)؛ لأن اليقين لا يزول بالشك.(٣)

والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اعتبار أن دار الكفر هي الدار التي لا يحكمها سلطان المسلمين، وتظهر فيها أحكام الكفر؛ لأن الإسلام والكفر صفة للدار، والصفة تتغير بتغير الموصوف.

ويمكن أيضاً أن نرد على استدلال أبي حنيفة بأنه: إذا استولى الكفار على أرض المسلمين، وأظهروا فيها أحكام الكفر فلا نقول عندئذٍ أنها ما تزال دار إسلام، بل هي باليقين صارت دار كفر؛ لأن الدار تنسب للغالب عليها، والحاكم فيها، والمالك لها.(٤)

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ١٣١/٧، وحاشية ابن عابدين، ١٧٤/٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٣١/٧.

(٣) - زين العابدين بن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥، ص٥٦.

- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣، ص٥٠.

(٤) انظر: المحلى ٢٠٠/١١.

وأما ما اشترط في صيرورة دار الإسلام داراً للكفر فيراه الدكتور الزحيلي بعيداً عن روح الإسلام، وعن واقع الحياة اليوم؛ لأن شرط المتاخمة غير منطقي اليوم، حيث قربت وسائل النقل الحديثةُ البعيد من المسافات، فلا يبقى هناك أثر لمتاخمة الدار لدار الحرب حتى تكون دار حرب.(١)

أما شرط الأمن فلا أراه أيضاً منطقياً؛ بل أراه مستحيلاً في الواقع، فإنه بمجرد استيلاء الكفار على أرض الإسلام ينقطع الأمان الأول، أي أمان المسلمين.

ويعتبر بعد ذلك أماناً من قبل السلطة الجديدة الكافرة، أو أماناً من قبل المعاهدة التي يعقدها الكفار مع المسلمين.

وأيضاً هذا الشرط لا يصلح؛ لأنه متوفر اليوم في معظم دول العالم لأي مواطن.(٢)

الثمرة المترتبة على هذا الخلاف بين العلماء:

أما ما يترتب على هذا الخلاف فهو:

أنه على رأي الجمهور لا يوجد اليوم شيء اسمه دار الإسلام؛ أي الدولة التي تطبق الشريعة الإسلامية على مواطنيها.

أما على رأي أبي حنيفة –رضي الله عنه– فإن إطلاق اسم دار الإسلام على الدول الإسلامية المعاصرة يعتبر صحيحاً؛ لأنه يرى أن دار الإسلام لا تعتبر دار حرب بمجرد ظهور أحكام الشرك فيها؛ بل لا بد من توافر الشروط الثلاثة التي ذكرناها سابقاً.

ولا بد هنا أن أذكر أن بعض العلماء المعاصرين أخذوا برأي الإمام أبي حنيفة في محاولة منهم لإطلاق اسم دار الإسلام على الدول القائمة اليوم(٣).

---

(١) وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ص١٧٣.

(٢)المرجع السابق، ص١٧٣، بتصرف يسير.

(٣) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٣٦٣، وآثار حرب، ص١٧٤.

المبحث الثالث

هل يمكن أن تصير دار الإسلام داراً للحرب؟

ويتصور ذلك في حالة ضعف المسلمين من ناحية عسكرية، أو أن تثور المشكلات الداخلية في الدولة الإسلامية، وتؤدي إلى ضعف الدولة، حيث يستغل العدو مثل هذه الظروف، ويتجرأ على أن يحتل إقليماً من دار الإسلام، ويسيطر عليه، ويقيم فيه أحكام الكفر.

فهل صار ذلك الإقليم الذي احتله العدو جزءاً من دار الكفر؟ أم هو ما زال ضمن دار الإسلام؟

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كبيراً:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنابلة والظاهرية والصاحبان من الحنفية إلى أن هذا الإقليم الذي احتله الكفار يصير دار كفر إذا ظهرت فيه أحكام الشرك.(١)

واستدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

أ- إن إضافة الدار إلى الإسلام تفيد ظهوره فيها، وظهور الإسلام يكون بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام بإظهار أحكام الكفر فيها لم تبق دار إسلام.(٢)

ب- من المعروف أن دار الحرب تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شروط أخرى، فكذا تصير دار الإسلام داراً للكفر بظهور أحكام الكفر فيها بدون شروط.(٣)

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٣٠/٧، حاشية ابن عابدين ١٧٤/٤-١٧٥ أحكام أهل الذمة ٣٦٦/١، المحلى ٢٠٠/١١

(٢) بدائع الصنائع ١٣٠/٧.

(٣) المرجع السابق.

جـ- أن البُقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك، فالقوة في ذلك الموضع للمشركين، فكانت دار حرب، وكل موضع كان ظاهراً فيه حكم الإسلام، فالقوة فيه للمسلمين.(١)

٢- ذهب بعض المتأخرين من الشافعية إلى أن دارالإسلام لا تصير دار حرب أبداً، وصرحوا: "بأن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير دار كفر مطلقاً".(٢)

واستدلوا على ذلك بقولهم: إن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم.(٣)

وإننا لو قلنا بجواز صيرورة دار الإسلام داراً للكفر لكان ذلك بعيداً عن روح الإسلام ومبادئه(٤)؛ لأن الإسلام: "يعلو ولا يعلى عليه"، لما جاء في الحديث.(٥)

٣- ذهب بعض المالكية وبعض الشافعية إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها، أو مجرد استيلاء الكفار عليها ما دام المسلمون يستطيعون أن يقيموا بعض شعائر الإسلام.(٦)

جاء في حاشية الدسوقي:

---

(١) انظر: شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩، ١١٤/١٠، والمحلى ٢٠٠/١١.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ٢٦٩/٩ ونهاية المحتاج ٨٢/٨.

(٣) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، دار الفكر، بيروت، ٤٢٢/٢، وانظر: تحفة المحتاج ٢٦٩/٩، وأبو زكريا شرف الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م. ٤٣٣/٥، وتحفة المحتاج، ٢٦٩/٩.

(٤) انظر: نهاية المحتاج، ٨٢/٨.

(٥) الحديث حسن.

رواه الدارقطني، سنن الدارقطني: دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٣، ٢٥٢/٣.

- وأحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد ١٣٤٤هـ، ٢٠٥/٦.

وابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، شركة الطباعة الفنية المحدودة، القاهرة ١٩٦٤، ١٢٦/٤.

محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ١٠٦/٥.

(٦) انظر: حاشية الدسوقي ١٨٨/٢، نهاية المحتاج ٨٢/٨، تحفة المحتاج ٢٦٩/٩.

"إن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها".(١)

وجاء في تحفة المحتاج: "ثم لو رجا ظهور الإسلام بمقامه، ثم كان مقامه أفضل، أو قدر على الامتناع والاعتزال ثمّ ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجباً؛ لأن محله دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب".(٢)

واستدل هؤلاء بالأدلة التالية:

أ- إنّ كل بقعة من الأرض يستطيع المسلم فيها إقامة شعائر دينه أو بعضٍ منها، ويرجو ظهور الإسلام فيها فهي دار الإسلام، ولو هاجر منها لصارت دار حرب، وهذا لا يجوز(٣)؛ لأن على المسلم أن يوسع أرضية الإسلام، ولا يجوز له أن يضيقها بغير ضرورة.

ب- إذا بقي شيء من آثار الأصل فالحكم للأصل دون العارض، وكذلك هنا؛ إذا بقي في هذه الدار المسلمون، وبعض شعائر الإسلام، ولذلك فإنّ هذه البُقعة تأخذ حكم دار الإسلام، وليس حكم العارض؛ أي داراً للكفر.(٤)

٤- وذهب أبو حنيفة -رضي الله عنه- إلى أن دار الإسلام لا تصير دار كفر إلا إذا تحقق فيها الشروط الثلاثة التي بينتها سابقاً، وسقت أدلته التي استدل بها.(٥)

٥- ذهب فريق آخر من فقهاء الشافعية إلى أن أرض الإسلام إذا احتلها الكفار لا تتحول إلى أرض كفر حكماً، وإنما تتحول صورة.(٦)

واستدل هذا الفريق من العلماء لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

١- قوله -عليه السلام- "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه".(٧)

---

(١) حاشية الدسوقي ١٨٨/٢.

(٢) تحفة المحتاج ٢٦٩/٩ ونهاية المحتاج ٨٢/٨.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) المبسوط ١١٤/١٠.

(٥) راجع ص(٦-٧) من هذا البحث.

(٦) انظر: تحفة المحتاج ٢٦٩/٩ ونهاية المحتاج ٨٢/٨.

(٧) سبق تخريجه ص ١٢.

٢- وجه الدلالة: إن الاعتراف بصيرورة دار الإسلام داراً للكفر حكماً ينافي علوية الإسلام".(١)

٢- لو قلنا بأن دار الإسلام تنقلب باستيلاء الكفار عليها إلى دار كفر لأدى ذلك إلى حكم فاسد، وهو أنه لو تمكن مسلمون من فتح هذه الأرض عن طريق القوة لملكوها بذلك، مع أنها أصلاً كانت مملوكة للمسلمين قبل استيلاء الكفار عليها.(٢)

المناقشة والترجيح

أما القول بأن دار الإسلام لا يمكن أن تصير داراً للكفر فأراه بعيداً نقلاً وعقلاً، وهذا هو الذي لاحظه الشافعية أنفسهم حيث حاولوا أن يوفقوا بينه وبين قول الجمهور فقالوا: "إن دار الإسلام تصير داراً للكفر صورة، ولا حكماً أو حقيقة".(٣)

ولا أدري كيف يمكن أن نسمي شيئاً ما إسلامياً، ولا يوجد فيه ظهور للإسلام، بل ولا شيء من الإسلام؛ كما هو الحال في الأندلس، وسائر البلاد التي أُجلي منها المسلمون، وأما الحديث الذي استدلوا به فأرى أنهم لم يوفقوا في الاستدلال به؛ حيث يعارضه الواقع؛ لأن هناك كثيراً من البلدان كانت تحت حكم الإسلام، واحتلها الكفار، وأعلوا فيها الكفر. بل المراد من الحديث -والله أعلم- أن الإسلام ديناً وشريعة شامل كامل، ولا يعلو على الدين والشريعة غيره(٤)، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.(٥)

أما قول المالكية وبعض الشافعية أن دار الإسلام لا تصير داراً للكفر بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها، أو بمجرد استيلاء الكفار عليها فليس بمسلَّم؛ لأن الإسلام والكفر صفة للدار، والصفة تتغير بتغير الموصوف، وعلى قولهم يمكن أن نقول اليوم: إن دول الغرب هي دار إسلام، وأن بعض الدول المسلمة هي دار كفر؛ لأن المسلم يمكنه أن يظهر ويمارس شعائر دينه بحرية كبيرة في بعض الدول الغربية، ولا يمكنه ذلك في بعض الدول المسلمة، ولم يقل بهذا أحد -فيما أعلم-.

---

(١) محمود أبو ليله، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٧٨، ص١٨.

(٢) انظر: تحفة المحتاج، ٢٦٩/٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أبو الطيب محمد آبادي، التعليق المغني على الدارقطني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣، ٢٥٢/٣.

(٥) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، ٧٣/١، ومصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، الطبعة التاسعة، دار الفكر بيروت، ١٩٦٧، ٩٧٥/٢.

وأما قولهم: إذا بقي شيء من آثار الأصل فالحكم للأصل، وليس للعارض، فهذا ليس على إطلاقه حيث بقي اليوم في بعض الدول غير الإسلامية شيء من الإسلام وشعائره، مثل بلغاريا وروسيا والأندلس، ولكن لا أحد يقول: إن بلغاريا أو إسبانيا دار للإسلام على الرغم من ذلك.

أما القول الذي يقول "إن دار الإسلام تصير دار كفر صورة لا حكماً فليس بمسلَّم، فالحديث الذي استدلوا به وإن كان حسناً، ولكن لا يصح الاستدلال به في هذا المكان كما سبق الإشارة إليه.

أما الاستدلال بالمعقول فالرد عليه هو: منذ متى أصبح استرجاع الحقوق المغتصبة من الغاصب الظالم حكماً فاسداً؟!

ولهذا فالراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن دار الإسلام يمكن أن تصير داراً للكفر إذا زال عنها سلطان الإسلام، وظهرت فيها أحكام الكفر؛ لقوة أدلتهم،

الفصل الأول

حقيقة الأقليات المسلمة

المبحث الأول : تعريف الأقليات لغة واصطلاحا وبيان نشأتها.

المبحث الثاني : خصائص الأقليات المسلمة وبيان مشكلاتها.

المبحث الثالث : الواقع العددي الإحصائي للأقليات المسلمة اليوم.

المبحث الأول
تعريف الأقليات لغة واصطلاحا وبيان نشأتها

المطلب الأول: تعريف الأقليات لغة واصطلاحا

(أ) لغة:

الأقلية لغة: بفتح القاف وتشديد اللام المكسورة والياء المفتوحة من القلة (بكسر القاف) خلاف الكثرة(١).

(ب) اصطلاحاً:

يطلق لفظ الأقلية على كل جماعة تعيش خارج حدود الدولة التي تنتمي إليها، بحيث يتمتع جميع أفراد الجماعة بما يسمى اليوم بالجنسية.

وقد بدأ ظهور هذا المصطلح في القرن الحالي، حيث لم يرد له ذكر في مصادر التاريخ الإسلامي، أو في كتب الفقه الإسلامي، ويرجع السبب في ذلك إلى جملة من الأسباب منها:

١- إنّ سبب ظهور هذا المصطلح هو وجود التقسيمات الجغرافية التي فرضت على بني البشر إذ تعيش كل طائفة منهم في بقعة جغرافية محددة، حيث لا يستطيع أي فرد أن ينتقل من البقعة التي يعيش فيها إلى بقعة أُخرى إلا إذا سمحت له الدولة الثانية بذلك، كأن تمنحه الجنسية ليصبح أحد مواطنيها تجري عليه الحقوق

---

(١) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٥٦٤/١١، والطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، ٦٨١/٣.

والواجبات التي تجري على سكان البلد الأصليين.

٢- فقدان كيان العدالة الممثل في الدولة الإسلامية، حيث يجب عليها أن تقيمه وتحافظ عليه داخل حدودها وخارجها وتمنع الظلم بأشكاله.

ولما ضعفت الدولة الإسلامية، وفقدت نفوذها بدأ هذا المصطلح بالظهور، مما يؤكد القول بأن مصطلح الأقلية ليس مصطلحاً إسلامياً، وإنما هو مصطلح سياسي جديد بدأ ظهوره واستعماله بشكل كبير في بداية العهد الاستعماري الحديث.

وقد وردت عدة تعريفات لهذا المصطلح منها:

١- الأقلية: مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً متميزاً.(١)

٢- وهي في العرف الدولي مئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها.(٢)

٣- وعرفها بعض المؤلفين بأنها جماعة من السكان من شعب معين، عددهم أقل من بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم، ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين.(٣)

من هذه التعريفات نلاحظ أن الأقلية هي مجموعة من سكان دولة أو إقليم أو قطر ما يختلفون عن غالبية سكان تلك الدولة بخاصية من الخاصيات السابقة؛ إما في العرق، أو في الثقافة، أو في الدين، ويحاولون بكل الإمكانيات أن يحافظوا على هذه الخاصيات لكي لا تذوب في خاصيات الأغلبية.

---

(١) عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة ٢٤٤/١، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٧.

(٢) أحمد عطية الله القاموس السياسي الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٨، ص٩٦.

(٣) أحمد سويلم العمري، معجم العلوم السياسية الميسر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥، ص٢٨.

ومن ثم يمكن القول: إن الأقلية الإسلامية هي كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه.(١)

هل من شروط الأقلية أن تكون منظمة؟

فهم بعض المصنفين من الكلام السابق أن الشرط لاعتبار الأقلية أن تكون هذه الأقلية منظمة تنظيماً جيداً، وأن تحاول أن تدافع عن دينها وثقافتها بكل ما بوسعها، وإذا فقدت الأقلية هذا الشرط لم تعتبر أقلية مهما كان عددها، بل هي فرادى فقط يحكم عليهم بالذوبان في دين الأغلبية وثقافتها مع مرور الوقت.(٢)

ولا أدري كيف فهم ذلك مع أن الواضح من التعريفات السابقة أن الأقلية مجرد مجموعة، وليس فيها أي ذكر للتنظيم.

والذي يتضح من هذه التعريفات أن المعيار في اعتبار الأقلية وعدمه، هو العدد، بقطع النظر عن الوضع السياسي أو الاجتماعي لهؤلاء الناس، أي سواء كانوا مسيطرين متحكمين في شؤون الدولة أم كانوا مستضعفين أذلاء، فلا عبرة في ذلك.

ولا يقال إن السكان المسلمين في دولة عربية ما يشكلون أقلية لأن النظام الحاكم نظام غير إسلامي، ولو كان عددهم أكبر من غيرهم أو نسبتهم تزيد عن ٥٠٪ من عدد السكان في ذلك البلد.

المطلب الثاني: كيفية نشأة الأقليات المسلمة

أشرنا سابقاً إلى أن مصطلح الأقلية لم يكن له وجود عند المسلمين(٣)، لأن الإسلام لا يعترف بالتجزئة الجغرافية بين الدول التي كانت السبب الرئيس في ظهور الأقليات في المجتمعات الإسلامية وغيرها من المجتمعات.

وإن كان المسلمون فعلاً قد شكلوا أقلية في بداية العهد الإسلامي الأول في مكة المكرمة، عندما كانوا مضطهدين من قبل كفار قريش وهذا يشبه إلى حد كبير

---

(١) د. علي الكتاني، الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، الطبعة الأولى مكتبة المنار، مكة المكرمة ١٩٨٨م، ص٦.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) أنظر: ص١٨ من هذا البحث.

الأقليات المسلمة اليوم، حيث نشأت الأقليات المسلمة في العصر الحالي بواحدة من الطرق التالية:

أ- اعتناق الإسلام: فإنه من الممكن أن تشكل الأقلية المسلمة في أي بقعة من بقاع الأرض إذا اعتنق بعض أهلها الإسلام؛ كحال الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين الذين أسلموا في بداية الدعوة الإسلامية وسط مجتمع مكة المشرك.

ب- هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة، وهذه الهجرة قد تكون لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية؛ كما هو الحال اليوم في تكون الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا وغيرها.

جـ- احتلال أرض المسلمين، فقد يحدث أن تحتل أرض إسلامية من قبل دولة غير إسلامية، فتحاول الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد سكان الأرض الأصليين، أو أن يندمج هؤلاء المسلمون مع سكان البلد المحتل؛ كما حدث في شرق أوروبا والهند.

د- ويمكن أحيانا أن تتكون الأقلية الإسلامية من أكثر من طريق واحد، كأن تتكون عن طريق الهجرة وإعتناق الإسلام.(١)

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه إذا كانت الأقلية الإسلامية متمسكة بالإسلام والعقيدة الإسلامية متماسكة متحدة فيما بينها فلا بد بإذن الله أن تصبح هي الأكثرية ببركة الإسلام وتعاليمه، ويصبح البلد بكامله بلداً إسلامياً، وهذا ما حدث بالفعل في أندونيسيا وماليزيا(٢).

---

(١) انظر: الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، ص٧-٨، ود. ابو بكر قادر،الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، ومجلة المسلم المعاصر، العدد، ٣٠، جمادي الأولى، ١٤٠٣هـ، ص٤٦.

(٢) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثاني: خصائص الأقليات المسلمة وبيان مشكلاتها

المطلب الأول: أبرز الخصائص للأقليات

من المعروف أن البيئة التي يعيش فيها الإنسان لها دور كبير في تكوين خصائصه، وهذا طبعاً ينطبق على الأقليات الإسلامية، نظراً لأن الأقليات الإسلامية تعيش في مختلف قارات العالم ودوله. ويمكن القول أن لكل أقلية من هذه الأقليات خصائص تتمتع بها، وكذلك مشكلات خاصة، ولكن هذه الرسالة ليس هدفها أن تحصي كل هذه الخصائص والمشكلات؛ لأن موضوعها ليس في هذا، وهو يتطلب رسالة مستقلة ولذلك فإنني سأحاول بإذن الله أن أذكر الخصائص التي باعتقادي تشترك فيها جميع الأقليات المسلمة بغض النظر عن موطنها.

ومن أبرز هذه الخصائص ما يلي:

١- إن الأقليات المسلمة تحاول أن تنظم نفسها في مؤسسات مختلفة لكي تستطيع أن تتصدى للمخاطر التي تهددها، وتحاول القضاء على الإسلام الذي هو قلبها، والضمان الوحيد لبقائها، واستقلالها الشخصي والثقافي والاجتماعي(١)، وهذه الخاصية تشترك فيها جميع الأقليات الإسلامية.

٢- إنها مجموعة اجتماعية محكومة، وأفرادها يعانون من التمييز والتفرقة والاحتقار.

٣- إنّ أعضاء الأقلية يتمتعون بصفات طبيعية وثقافية خاصة، غالباً ما تعتبرها الأكثرية صفات منحطة.

٤- العضوية في مجموعة الأقليات ليست في العادة اختيارية حيث أن الشخص يولد فيها.

٥- أفراد الأقليات في الغالب يتزوجون من بعضهم بعضاً.(٢)

---

(١) انظر: الأستاذ محمود بيومي، الأقليات المسلمة وارتباطها بالأمة الإسلامية، الوعي الإسلامي، العدد ٣٠٦، جمادي الآخرة، ١٤٠٧هـ، يناير ١٩٩٠، ص١٠٥-١٠٦.

(٢) انظر: أبا بكر باقادر، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٠، ١٩٨٢م، ص٤١.

لا شك في أنّ هذه الخصائص مرتبط بعضها ببعض، فإذا تسرب الخلل من خلال واحدة منها فإنه يهدد جميع كيان الأقلية الإسلامية.

وإذا لم يوجد لدى الأقلية الإسلامية التنظيم المحكم فإنه يسهل على القوى المعادية تحقيق أهدافها، وهذا يستلزم إيجاد المؤسسات الثقافية القوية لمواجهة المخططات والمؤامرات التي تستهدف طمس معالم الشخصية الإسلامية، والقضاء على الخاصية الإسلامية عند الأقليات الإسلامية.

المطلب الثاني: المشكلات التي تواجهها الأقليات

تعاني الأقليات الإسلامية من مشكلات كثيرة ومتنوعة، تختلف باختلاف الدولة التي توجد فيها الأقليات الإسلامية ولا مناص أمام هذه الأقليات الإسلامية من التغلب على هذه المشكلات، فإنه لا يكتب النجاح والاستقرار لهذه الأقليات ما دامت هذه المشكلات باقية، لأنها لا تقتصر على ناحية معينة، وإنما هي متعددة، منها الاقتصادي، ومنها السياسي، ومنها الاجتماعي، وفيما يلي بيان موجز لكل نوع منها:

أولا: المشكلات الاقتصادية

لا يختلف اثنان على أن الاقتصاد عصب الحياة، وأن أي مجتمع إذا كان اقتصاده منهاراً وضعيفاً فلا بد أن يكون المجتمع منهاراً وضعيفاً، بل وذليلاً، وقد أدرك أعداء الإسلام هذا، وعملوا بكل الوسائل على نهب ثروات المسلمين وأموالهم، لكي يبقى المسلمون فقراء، متخلفين، لا يفكرون إلا بكسب لقمة العيش، ولذلك تجد أكبر نسبة الفقراء والأمية موجودة في العالم الإسلامي، على الرغم من أنّ العالم الإسلامي يحتوي على ثروات طبيعية هائلة من النفط والمواد الخام والثروة الزراعية والحيوانية.

ولا يختلف الحال عند الأقليات الإسلامية عما سبق بغض النظر عن طريق نشأتها، إلاّ أن المشكلات الاقتصادية أكثر بروزاً عند الأقلية التي نشأت عن طريق احتلال الأرض الإسلامية من قبل الدولة الكافرة، ولكي تنجح الدولة المحتلة في إضعاف المسلمين، وجعلهم أقلية كان التركيز أولاً من قبل هذه الدولة المحتلة على

النواحي الاقتصادية؛ كما حدث في الإتحاد السوفيتي والفلبين وتايلند والبوسنة والهرسك...الخ.

فإن أول عمل قامت به هذه الدول في حق المسلمين هو مصادرة الأموال العامة، مثل الأوقاف والأراضي والمؤسسات الإسلامية التي كانت في أيدي المسلمين، ومثل هذه الخطوة تجعل المسلمين في حالة فقر وضعف وإذلال، وتقطع عن المؤسسات الإسلامية مصادر تمويلها.

فمثلاً في البوسنة والهرسك عندما استولت الحكومة الشيوعية على الحكم صادرت الآف الدونمات من أراضي الأوقاف الإسلامية، وقامت بتوزيعها على غير المسلمين، وبعضها ترك لمؤسسات الدولة وقد كان هذا الفعل ضربة قوية للإسلام والمسلمين، حيث لم يبق هناك مصدر تمويل للمؤسسات الإسلامية والمدارس، وبدأ الناس يتهربون من المدارس الإسلامية، لأن من يدخلها كان مستقبله غير واضح، وأصبح الدعاة في البوسنة شبه متسولين، وكان هناك من يجمع لهم من الناس قروشاً ليستطيعوا أن يتفرغوا لوظيفتهم.

وهذه الضربة كان لها أثر عميق على المسلمين، وما زالوا حتى أيامنا هذه يعانون منها.

وليس حال المسلمين في روسيا بأحسن مما سبق، فإن المسلمين هناك كانوا وما زالوا أفقر شعوب هذه الدولة بسبب مصادرة أملاكهم الخاصة، واستغلال المصادر الطبيعية، واستثمارها في الجمهوريات غير الإسلامية.

أما بالنسبة للأقليات الإسلامية التي تكونت عن طريق الهجرة أو اعتناق الإسلام فلا يختلف حالهم كثيراً عن النوع الذي سبق فهم مضطرون لأن يعملوا أعمالاً شاقة بأجور رمزية، وعليهم أن يعيلوا أسرهم الكبيرة، وأن يوفروا لقمة العيش في ظل الغلاء الكبير في الأسعار، وتكاليف المعيشة عموماً.

ثانيا: المشكلات الاجتماعية

الإسلام دين متكامل، يشمل جميع نظم الحياة الإنسانية المختلفة، ومنها النظام الاجتماعي، ولا شك في أن النظام الاجتماعي الإسلامي يختلف عن سائر النظم الاجتماعية في العالم، ولذلك لا يستطيع المسلم أن يعيش وفق أحكام هذا النظام إلا في المجتمع المسلم الذي يدين بدين الإسلام، ويطبقه تطبيقاً كاملاً.

ومن هنا تواجه الأقليات الإسلامية التي تعيش في غير المجتمعات الإسلامية المشكلات الكبيرة والكثيرة المختلفة، لأن حياتهم الاجتماعية تختلف بكاملها عن حياة الأكثرية، إلا أن أكبر مشكلة اجتماعية تواجه الأقليات المسلمة وتهددها ليلاً ونهاراً ولا تتركها لحظة واحدة هي مشكلة خطر الاندماج والذوبان في الأغلبية التي تعيش بينها، وجميع المشكلات الاجتماعية التي يصنعها أعداء الإسلام تخدم هذه المشكلة مهما تنوعت وتكاثرت.

وهذا الاندماج عادة ما يكون بطيئاً في البداية، وينتهي في النهاية إلى اندماج كامل تختفي فيه الأقلية المسلمة، وهذا الاندماج يكون سريعاً كلما كان الترابط والتماسك بين الأفراد ضعيفاً، والعكس صحيحاً.

وقد أولى أعداء الإسلام لهذا الجانب أهمية كبرى، ووضعوا الأساليب والمخططات المدروسة، واتبعوا طرقاً مختلفة لتحقيق ذلك منها:

١- سن القوانين التي تسمح أو تحض على التزاوج بين الأقلية المسلمة والأغلبية الكافرة، مما ينشأ عنه إنجاب الأطفال الذين لا يعرفون شيئاً عن الإسلام أو الثقافة الإسلامية، فيسهل انصهار هذه الأقلية في الأغلبية(١)

وقد حدث مثل هذا الأمر مع المسلمين في جمهورية البوسنة والهرسك التي كانت جزءاً من الإتحاد اليوغسلافي، حيث وضعت القوانين التي أجازت الزواج بين المسلمة وغير المسلم، بهدف إضعاف وجود المسلمين، والقضاء عليهم.

وقد ظهرت نتائج هذه المؤامرة في الانتخابات الأخيرة التي حصلت بعد سقوط النظام الشيوعي على إثر تفكك الإتحاد اليوغسلافي، ولم يستطع المسلمون تحقيق الفوز في هذه الانتخابات، لأن الرجال والنساء من المسلمين الذين ارتبطوا برباط الزوجية مع غير المسلمين لم يسجلوا أسماءهم في كشوف الناخبين على أنهم مسلمون، بل عدوا أنفسهم من غير المسلمين، ومن ثم لم ينتخبوا من ترشح من المسلمين، مما كان له أثر سيئ على المسلمين ونجاح غير المسلمين في هذه الانتخابات.

---

(١) انظر: عبد الكريم غريب، واقع الجالية العربية الإسلامية في أوروبا والأخطار التي تهدد شخصيتها، مجلة الأصالة، العدد، ٦٢-٦٣، ص١٥٩.

٢- محاربة المسلمين في بعض ما يتميزون به عن غيرهم من الكفار، فقد عمدت بعض الدول إلى إشعار المسلمين أن الأسماء التي يسمون بها أولادهم تدل على التخلف والرجعية، ولا يليق بالابن أن يحمل مثل هذه الأسماء، قد كان مثل هذا القول يجد آذاناً صاغية عند المسلمين الذين درسوا ثقافة غير المسلمين وتزوجوا من غير المسلمين، حيث أصبحوا يسمون أبناءهم بأسماء غير إسلامية، مما سهل على الأبناء الاندماج في تيار الأغلبية، وترك الديانة الإسلامية.

ب- الاختلاط في المدارس والمصانع حيث لا توجد مدارس خاصة للبنات وأخرى للذكور ومعروف لدينا ما هو رأي الإسلام في هذه المسألة.

جـ- اللباس الإسلامي، هو سمة بارزة للمجتمع الإسلامي، فقد فرض على المسلمات أن يخفين زينتهن، كما قال الله تعالى: ﴿يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾ (سورة الأحزاب: ٥٩).

فاللباس الإسلامي أكثر شيء يزعج الأكثريات الكافرة، ولا يسمحون للمسلمين بأن يتمّوا هذا الأمر، بل يحاولوا إقناع المسلمين أن الحجاب شيء عفا عليه الزمان، وأنه متأخر ورجعي، ويقدمون الأدلة المختلفة لإقناع المسلمين بزعمهم.

وهذا -لاشك- يتناقض مع ادعائهم أنهم يعيشون في المجتمعات المتحضرة التي لا بد أن يحصل فيها كل واحد على حقوقه، وما قضية الحجاب للفتيات المغربيات في فرنسا عنا ببعيد(١).

---

(١) يرى بعض الباحثين المعاصرين انه يمكن للمسلم أن يستغل الديمقراطية في نشر الإسلام وتعاليمه ما أمكنه ذلك، فيقول الدكتور محمد الضناوي: "ولا ريب أن المجتمع الغربي، وإن كان يروج لأفكاره وثقافته، إلا أن الميزة الديمقراطية تترك الناس يمارسون حياتهم الخاصة وفق هواياتهم أو معتقداتهم دون تدخل أو إكراه أو ممانعة سيف ذي حدين، فالديمقراطية وإن كانت تسمح بترويج نماذج من الحياة يرفضها الإسلام، إلا أنها بذاتها أيضاً فرصة للمسلم بأن يمارس أيضاً تقاليده دون أن يسمح للآخرين بالتدخل في خصوصياته، مما تتمكن معه بعض المسلمات من التزين بالزي الإسلامي وسط تلك البلاد، غير أن هذه الميزة بالذات تفرض تقييداً شديداً على الآباء، فلا يستطيعون أيضاً أن يلزموا بناتهم أو زوجاتهم بلباس معين أن رفضن، كما لا يمكنهم من منعهن من ارتداء ما يشأن، وهذا لا يعني أن المجتمع الغربي لا يضع قيوداً بوجه المرأة المتحجبة إن ارادت العمل"، وبعض ما ذهب إليه هذا الكاتب صحيح، إلا أن الإطلاق والتعميم فيما ذهب إليه بأن الديمقراطية تسمح للمسلم بأن يمارس تقاليده دون التدخل، وهذا إطلاق غير دقيق فإن الواقع يشهد مخالفته في كثير من الدول الديمقراطية، وعلى رأسها أم الديمقراطية فرنسا، كما أشرت إلى ذلك في المتن، فاقتضى التنبية.

انظر: محمد على ضناوي، الأقليات المسلمة في العالم، الطبعة الأولى، مؤسسة الريان، بيروت، ١٩٩٢، ص٧٤.

ومما لا ريب فيه أنهم يفرضون قيوداً في وجه أي شيء إسلامي، ولا يسمحون لأي تقليد إسلامي أن يظهر في مجتمعاتهم إلى حد يهدد تقاليدهم أو عاداتهم، أضف إلى ذلك أنه لا يجوز أبداً أن يتدخل الأب في حياة ابنه الخاصة، مهما قام به من أفعال مخالفة للإسلام وهذا لا شك أخطر شيء يهدد الأقليات الإسلامية، ويساعد على تذويبهم في الأكثرية؛ حيث يشجع هذا القانون الأبناء على عقوق والديهم والتخلي عن أحكام الإسلام وعاداته.

٣- طرد زعماء الأقليات الإسلامية ومثقفيهم، ونفيهم خارج البلاد، أو حبسهم ووضع أناس في مناصب الزعامة من الذين باعوا أنفسهم لأعداء هذه الأقلية بدراهم معدودة، وهذا يسهل اندماج الأقلية المسلمة في الأكثرية، لأن الأقلية عندما تصبح بغير مثقفيها وعلمائها تكون مجموعة مشتته عديمة النفوذ، يسهل على الأكثرية امتصاصها والقضاء عليها إذا لم تساند من طرف الأمة الإسلامية(١).

فمثلاً في يوغسلافيا سابقاً منذ تولى الشيوعيون الحكم قتلوا وسجنوا وطردوا مئات، بل آلافاً من علماء المسلمين، وبقي الشعب المسلم بغير أناس واعين متعلمين، يعرفون ماذا ينتظر شعبهم في المستقبل من الخطر الشيوعي ليعدوه لمواجهتهم.

بل نصبوا لهم أناساً يدعون أنهم علماء الإسلام، وهم في الحقيقة علماء للشيوعية وأعداء للإسلام، ولو كانوا حقاً علماء الإسلام لما باعوا أنفسهم وشعبهم لأعداء الله، وأعداء الإسلام بثمن بخس ليحاربوا شعبهم تحت غطاء الإسلام.

ثالثا: المشكلات السياسة

ما أجمل وأصدق ما قاله الأستاذ عبد الكريم غريب واصفاً الرجل الغربي حيث قال: "إن الرجل الأوروبي أصبح لا يقبل بثقافة غير ثقافته، ولا بحضارة غير حضارته، ولا بلغة غير لغته، ولا بدين غير دينه، ولا بنظام غير نظامه.

فإذا وجد جنساً بشرياً يرى غير ما يراه تعرض له بالنقد والتجريح، وظل يقاومه بجميع الوسائل حتى يتوصل إلى تحريفه، وتشويه حقيقة وجوده.

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، ص٢٠.

فلا غرابة أن تجد الجالية العربية الإسلامية مجتمعاً مناهضاً يرى فيها كائنات متخلفة لا تستحق سوى الإذلال، وهذا ما يجعله يخصص له أحط الأعمال وأقساها، وهذا ما يجعله يوفر له أسوء المعاملة وأوحشها".(١)

وهذا الواقع السياسي الذي تعيشه الأقليات الإسلامية، حيث يعتبر مجرد انتمائها للإسلام في معظم المجتمعات غير الإسلامية جريمة يجب أن يعاقب عليها، وطبعاً في مثل هذه المجتمعات لا يتصور وجود الأقليات الإسلامية على هيئة كيان سياسي، بل المسلمون في هذه الحالة يمارسون الإسلام سراً محاولين أن يمنعوا الوحوش المفترسة من أن تقتلع الإسلام من قلوبهم وحياتهم، وتكون حقوقهم السياسية مفقودة، وهذا ما حدث فعلاً في معظم الدول الشيوعية، مثل بلغاريا وروسيا والصين إلخ.

أما في المجتمعات الأكثر ديمقراطية فإنه وإن كان يسمح للمسلمين هناك بممارسة الشعائر الدينية، وتأسيس المراكز والجمعيات والمدارس الإسلامية، إلا أن هذه المجتمعات ترفض أن تعترف بالأقلية الإسلامية كمجموعة خاصة، وهذا الحال في معظم الدول الغربية، حيث لا يوجد اعتراف بالإسلام إلا في بعضها حسب اطلاعي، مثل النمسا وبلجيكا وبريطانيا.

وعدم الاعتراف بالإسلام يعني أن المسلمين مجبرون على أن يساهموا في ميزانية الكنيسة بإعطائها نسبة معينة من المال، وكذلك يجبر أولادهم على تعلم عقيدة الدين الرسمي في المدارس العامة، وكذلك يجبرون على تعلم الأخلاق غير الدينية.(٢)

ولا شك في أن المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة، حتى لو حصلوا على جنسية تلك الدولة، لذلك لا يسمح لهم أن يتولوا المناصب الكبيرة أو الحساسة والمهمة لمجرد أنهم ينتمون إلى الإسلام، حتى في المناطق التي فيها أغلبية مسلمة، فمثلاً في جمهورية البوسنة والهرسك

---

(١) مجلة الأصالة، العدد، ٦٢-٦٣، ص١٥٧.

(٢) انظر: الأقليات الإسلامية اليوم، ص٢١-٢٢.

يشكل المسلمون الأغلبية إلاّ أن الصرب كانوا يأخذون (٨٠٪) من مناصب التعليم، ومثل ذلك في معظم المجالات في عهد الشيوعيين.

وليس الحال في أمريكا بأحسن منه في أوروبا فقد أكد الدكتور ستيفن جونسون الأستاذ في الكلية الأمريكية في شيكاغو أنه لا تزال حتى الآن المشاركة السياسية في الحياة العامة للمسلمين في الولايات المتحدة محدودة وضيقة(١).

وفي اليونان كرر أحد المفكرين المسلمين أمام محكمة اتهامه للسلطة اليونانية، وأكد أن الأقلية التركية المسلمة مضطهدة، لأنها تفقد حقوقها الإنسانية والسياسية والقومية(٢).

وفي تركستان الشرقية حيث يشكل السكان أغلبية مسلمة يدعى الصينيون بأنه إقليم ذو استقلال ذاتي، لكن الحقيقة أن الشعب التركي المسلم هناك لا يتمتع بأي استقلال ذاتي، كما أن تسعين بالمئة من المراكز الحساسة في تركستان الشرقية يشغلها الصينيون، مثال ذلك اللجنة المشرفة على اللجنة الحزبية الإقليمية تضم خمسة عشر عضواً ثلاثة فقط من الويغريين، وواحد كازاق، وواحد منغولي، والعشر الباقون صينيون(٣).

وقد استطاعت بعض الأقليات المسلمة أن تحقق مكاسب سياسية لما اتحدت ووقفت في وجه الأغلبية، فمثلاً نجح مسلمو فيجي في الوصول إلى مناصب متقدمة حتى أصبح لهم وجود في الحكومة والمراكز العامة تتناسب مع نسبتهم في البلاد، فمنهم الوزراء والسفراء والممثلون في مجلس النواب.

كما أن الأعياد الإسلامية أصبحت تعد أعياداً قومية في البلاد وهناك حرية مطلقة للدعوة إلى الإسلام، وقد اشتكى مسلمو فيجي من قلة إهتمام العالم الإسلامي

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، ص١٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٢.

(٣) انظر: أركين البتكين، تركستان الشرقية في ظل الحكم الشيوعي الصيني، ترجمة تيمور أحمد خان، ط١٩٩٠، ص٢٢.

بهم، وعدم مساعدتهم رغم المجهود الذي قاموا به حتى أصبحوا مثالاً يقتدى به في العمل الجدي بالنسبة للأقليات الإسلامية(١).

وفي بريطانيا سمح للمسلمين أن يشاركوا في مجلس العموم، وكذلك الحال في بلجيكا، ولكن رغم ذلك ما تزال الأقليات الإسلامية تعاني من الاضطهاد أكثر بكثير من كل الأقليات الأخرى لمجرد انتمائهم إلى الإسلام وأن الشعوب غير الإسلامية حتى الآن لم تتجاوز بتطورها مرحلة الجاهلية، حيث يصنفون الناس حسب اللون والقومية والعصبية.

إنّ الإسلام كما هو معروف لم ينظر إلى هذه المقاييس، بل يعامل جميع الناس على أنهم أخوة في الإنسانية، أي أنهم من أم واحدة وأب واحد مهما اختلفت ألوانهم وأشكالهم، ولذلك لا تجد في تاريخ الإسلام أن الأقلية غير الإسلامية عانت الاضطهاد لأي سبب من الأسباب، بل هناك قاعدة يسير عليها المسلمون في تعاملهم مع غير المسلمين وهي: أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا(٢).

لا شك أن هذه القاعدة مستنبطة من وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم الكثيرة التي أوصى فيها المسلمين بأن يعاملوا غير المسلمين بالمعاملة الإنسانية، بغض النظر عن اعتقادهم ولغتهم ولونهم.

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة**"(٣).

وينقل القرافي في كتابه الفروق قول الإمام الظاهري ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع: أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة الله

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، ص٨٩.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٥٤، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٣٢٥.

(٣) حديث صحيح، رواه أبو داود، السنن، إعداد وتعليق عزت الدعاس، الطبعة الأولى، دار الحديث، بيروت، ١٩٦٩، ٤٣٧/٣، وانظر: ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٩، ٥٩٠/٢، ومعنى حجيجه، أي أنا الذي أخاصمه وأحاججه.

تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة وحكى في ذلك إجماع الأمة(١).

الذي تتعرض له الأقليات الإسلامية اليوم من الاضطهاد في المجتمعات غير الإسلامية هو أقبح وأشنع من ذلك أن تلك المجتمعات تدعى لنفسها الحضارة والمدنية، وأن المسلمين متخلفون، ويجب عليهم أن يعلموهم ويثقفوهم بثقافتهم الوحشية ولا أدري منذ متى صار القتل والوحشية حضارة ومدنية والعدالة والإنصاف والمساواة تخلفاً وجهالة؟!

---

(١) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي، الفروق، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤/٣.

المبحث الثالث : الواقع العددي الإحصائي للأقليات المسلمة اليوم

إن المتأمل في الإحصائيات التي تتحدث عن عدد المسلمين سيلاحظ بسهولة أن حوالي ثلث عدد المسلمين في العالم يشكلون أقليات في أنحاء العالم المختلفة(١).

وأصول هذه الأقليات يختلف من منطقة إلى أخرى، ولكن نستطيع أن نقول: إن أكبر تجمع للمسلمين الذين يعيشون كأقلية تكونت بعد احتلال الأرض الإسلامية من قبل أعداء الإسلام في الهند والصين.

أما المناطق التي تقل فيها نسبة المسلمين فقد تكونت الأقلية الإسلامية فيها عن طريق الهجرة من بعض الدول الإسلامية، أو عن طريق اعتناق الإسلام من قبل السكان الأصليين أو عن الطريقين معاً، كما هو الحال في أوروبا الغربية وأمريكا.

ويلاحظ أن هناك تضارباً بين الإحصائيات التي تحدد الأقليات المسلمة في العالم، وهذا التضارب واضح عند الباحث الواحد، فالأستاذ محمود شاكر أورد ثلاث إحصائيات تحدد عدد الأقليات الإسلامية في العالم الأولى عام ١٩٧٩م وحددت فيها عدد الأقليات المسلمة في آسيا بحوالي (١٧٦,٥٣٨,٥٠٠)، ستة وسبعون ومائة مليون وثمانية وثلاثون وخمسمائة ألف وخمسمائة مسلم، والإحصائية الثانية عام ١٩٨٠م، في مقال نشر في مجلة الفيصل، وحدد عدد الأقليات الإسلامية في العالم بحوالي ١٦٢ مليون مسلم، اثنين وستين ومائة مليون مسلم، والثالثة عام ١٩٨٠م، وصدرت في الطبعة الأولى من كتاب العالم الإسلامي الصادر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وحددت عدد الأقليات الإسلامية في آسيا بحوالي (١٧٦) ستة وسبعون ومائة مليون مسلم، وفي العالم كله حوالي (٢١١) أحد عشر ومائتي مليون مسلم(٢).

---

(١) انظر: يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الطبعة الثالثة عشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢، ص١٤٤، ومحمود شاكر، سكان العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥، ص٦٣، وانظر: الأقليات الإسلامية اليوم، ص٩٠، والأقليات في العالم، ص١٣٢.

(٢) انظر أحمد السيد تقي الدين، الأقليات الإسلامية في جنوب الباسفيكي، مجلة الأزهر، مجلد ٥، ١٩٩٠، ص٥٥٨، وانظر: محمود شاكر وآخرون، البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر، وزارة التعليم العالي، الرياض، ١٩٧٩، ص٧٠٢.

وهذا يدل على عدم وجود إحصائية دقيقة لعدد الأقليات المسلمة في العالم، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، أذكر منها:

١- دولٌ ترفض إعلان إحصائياتها الحقيقية عن المسلمين بحجة أن ذلك قد يؤدي إلى مشكلات طائفية، بينما هي تخشى أن يدرك المسلمون حجمهم الحقيقي مثل الصين وغيره.

٢- أن كثيراً من المسلمين يلجأون تحت وطأة الاضطهاد إلى إخفاء عقيدتهم وشعائرهم(١).

٣- أن كثيراً من الدول ترفض إجراء إحصاء سكاني على أساس ديني(٢).

٤- دولٌ لا تظهر العدد الحقيقي للمسلمين، لكي لا يتعرضوا للمطالبة من قبل بعض الدول المسلمة بإعطاء الحقوق لهؤلاء المسلمين وبذلك تتعرض مصالحهم وعلاقتهم للخطر مع تلك الدول.

٥- إن عدد المسلمين دائماً في إزدياد.

٦- إن أكثر الإحصائيات في العالم تقلل من شأن المسلمين ونسبتهم، وبخاصة المناطق التي ترتفع فيها نسبتهم، ففي آسيا تنقص نسبتهم؛ لأن الدول الشيوعية، سواء أكان في الصين أم في روسيا أم غيرهما، تخفي أعدادهم لسياستها الخاصة، وفي إفريقيا كان لسيطرة النصارى على كثير من الحكومات مصلحة كبرى في إنقاص عدد المسلمين؛ لضمان بقائهم في الحكم(٣).

فليس من المنطق أن يقل عدد المسلمين إذا كان معلوماً في العالم أن الشعوب الإسلامية شعوب فتية يزيد فيها الصغار عن الكبار زيادة ملحوظة، وكلها زيادات طبيعية(٤).

---

(١) استطلاع، مقال في مؤتمر الأقليات المسلمة رؤية من داخل الأغلبية، مجلة الأمة، العدد الثامن والستون، السنة السادسة، جمادي الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ص٧٢.

(٢) الأقليات الإسلامية في العالم المعاصر، ص١٣١.

(٣) انظر: سكان العالم الإسلامي، ص٦٥.

(٤) نفس المرجع، ص١١٥.

عدد سكان المسلمين والأقليات المسلمة

قدم الدكتور محمد محمود محمدين إلى مؤتمر الأقليات الإسلامية المنعقد في الرياض سنة ١٩٨٦، أحدث الإحصائيات التي تشير إلى أعداد الأقليات المسلمة في العالم، حيث جاءت على النحو التالي:

القارة	عدد المسلمين في الدول الإسلامية بالمليون	الأقليات المسلمة بالمليون	المجموع
آسيا	٤٧٠	٢٨٢	٧٥٢
إفريقيا	٢٢٣	٧٠	٢٩٣
أوروبا	٢	١٥	١٧
الأمريكتان	–	٤	٤
أستراليا	–	٠,٣	٠,٣
المجموع	٦٩٥	٣٧١,٣	١٠٦٦,٣
النسب	٦٥٪	٣٥٪	١٠٠٪

وينبغي أن نشير إلى أن تزايد عدد المسلمين في العالم يجري ما بين٢١-٢٥ مليوناً في السنة.(١)

مما سبق نرى أن المسلمين الذين يعيشون خارج حدود البلاد الإسلامية تقريباً ثلث عدد المسلمين في العالم، وأن المسلمين إذا استمروا بتزايد عددهم بهذه النسبة سوف يصبحون بإذن الله أكثر عدداً في العالم في الوقت القريب، لذلك على المسلمين أن يهتموا بهذه الأقليات الإسلامية، وأن تقوم بينهم علاقات مختلفة؛ لكي يستفيد بعضهم من بعض من خبراتهم المتبادلة، وهذه الأقليات إذا أُحسن الانتفاع منها فإنّ بإمكانها أن تخدم الإسلام والمسلمين خدمة كبيرة، ولا يجوز أن نهملهم ونتركهم دون الاهتمام بقضاياهم ومشكلاتهم، وهذا لا يليق بالإنسان فكيف بالمسلم؟ بل علينا أن نساعدهم بكل الإمكانات المتوفرة لدينا.

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، ص١٣٢، ومجلة الأمّة، العدد الثامن والستون، السنة السادسة، يناير، ١٩٨٦، ص٧٤-٧٥، استطلاع في مؤتمر الأقليات المسلمة.

الفصل الثاني

حكم إقامة المسلمين في البلاد غير المسلمة والهجرة منها

المبحث الأول : حكم إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية.

المبحث الثاني : اللجوء السياسي إلى البلاد غير الإسلامية.

المبحث الثالث : حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام.

تمهيد

تعرضت فيما سبق إلى حال الأقليات الإسلامية التي تعيش في البلاد غير الإسلامية، ورأينا ما تتعرض له هذه الأقليات من مؤامرات في كافة المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولا شك في أن السبب الرئيس الذي أوصل المسلمين إلى هذه الحال هو غياب الدولة الإسلامية، وتفرق الأمة الإسلامية في دول كثيرة، والمسلم لا يكون عزيزاً قوياً إلا في ظل الدولة الإسلامية وسلطانها.

والذي يستعرض التاريخ الإسلامي منذ نشأة أول دولة إسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى انهيار آخر دولة إسلامية (الدولة العثمانية) في القرن الماضي، يجد أن المسلمين لم يصلوا إلى هذا المستوى من الضعف والإذلال الذي يعيشونه اليوم، إلا بعد أن قُضي على دولة الإسلام، وحل محلها العلمانية، ولهذا تعددت مشكلات المسلمين وتشعبت.

وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: حكم إقامة المسلمين في غير البلاد الإسلامية.

المبحث الثاني: اللجوء السياسي إلى البلاد غير الإسلامية.

المبحث الأول

حكم إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية

وحول هذه المسألة دار نقاش طويل بين العلماء في الماضي والحاضر، وصورة المسألة هو هل يجوز للمسلم أن يذهب إلى البلاد غير الإسلامية للإقامة فيها؟ أو هل يجوز للمسلم الذي هو أصلاً من دار الكفر وأسلم هناك أن يبقى في هذه الدار مسلماً؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: تمنع إقامة المسلم في دار الكفر، وهو قول المالكية وابن حزم من الظاهرية.(١)

---

(١) انظر: أبو الوليد ابن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق أحمد شرقاوي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤، ١٧١/٤، انظر: مالك ابن أنس، ملحق المدونة الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤، ٤٦٦/٥، والمحلى، ٣٤٩/٧.

قال ابن العربي: "الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام كان فرضاً في أيام النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الهجرة باقية إلى يوم القيامة، والتي انقطعت هي القصد إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان، فَمَنْ أسلم في دار الحرب وجب عليه الخروج إلى دار الإسلام، فإن بقي فقد عصى".(١)

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

أولاً: بقوله تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة﴾ (سورة النساء: ١٠٠).

وجه الدلالة: نقل القرطبي عن الإمام مالك قوله: هذه الآية دالة على أنه ليس لأحد المقام بأرض يسب فيها السلف، ويعمل فيها بغير الحق.(٢)

وقال ابن كثير: "وهذا تحريض على الهجرة، وترغيب في مفارقة المشركين، وأن المؤمن حيثما ذهب وجد عنهم مندوحة وملجأ يتحصن فيه(٣).

ثانياً: حديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث يقول: "**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**".(٤)

وجه الدلالة: في الحديث دليل على وجوب الهجرة من ديار المشركين من غير مكة.(٥)

وقوله عليه الصلاة والسلام: "**من جامع المشرك، وسكن معه فإنه مثله**".(٦)

وجه الدلالة: في الحديث دليل على تحريم مساكنة الكفار، ووجوب مفارقتهم(٧).

---

(١) أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق على البجاوي، دار الفكر، بيروت،٤٨٤/١.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ٢٤٨/٥.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣، ٥٤٢/١.

(٤) حديث صحيح، رواه الترمذي، الجامع الصحيح(السنن)، تحقيق الشيخ إبراهيم عطوه، دار الحديث، القاهرة، ١٥٥/٤، وأبو داود، ١٠٥/٣، وانظر: إرواء الغليل، ٣٠/٥.

(٥) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، مراجعة محمد خليل الهراس، دار الفرقان، عمان، ٨٩/٤.

(٦) حديث صحيح، رواه أبو داود، ٢٢٤/٣، والترمذي، ١٥٦/٤، وانظر: صحيح سنن أبي داود، ٥٣٦/٢.

(٧) محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣، ١٧٧/٨، وانظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، الطبعة الثالثة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٧، ٢٣٠/٥.

وقال ابن حزم: "من دخل إليهم؛ أي إلى الكفار لغير جهاد أو رسالة من الأمير فإقامة ساعة إقامة"(١).

ثالثاً: المعقول: إن المسلمين الذين يعيشون في دولة غير إسلامية يكونون مضطهدين ومستضعفين بين الأكثرية غير الإسلامية، ولا يجوز للمسلم أن يرضى لنفسه الضعف والاضطهاد من أحد مهما يكن ولا شك في أن الاضطهاد ظلم، فالرضا بالظلم ظلم، والقبول به شرعاً جرم، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنه يخاف على المسلم أن تجري عليه أحكام الكفر، ويكثر في هذه البلاد الفسق والمنكر، على المسلم إن لم يستطع أن يغير هذا المنكر أن يبتعد عنه، وذلك يكون بالهجرة(٢).

القول الثاني:

وهو قول جمهور الفقهاء(٣)، من الحنفية والشافعية والحنابلة، حيث فصلوا في الحكم بالنظر إلى تعرض هذا المسلم للفتنة في دينه وعرضه وماله، أوعدم تعرضه.

فإذا كان المسلم في دار الكفر ضعيفاً لا يقدر على إظهار دينه، وكان يخاف عليه الفتنة في دينه، فهذا يحرم عليه الإقامة في دار الكفر، سواء كان ممن جاء من دار الإسلام إلى دار الكفر، أو من أسلم في دار الكفر، وتجب عليه الهجرة، فإن كان عاجزاً عنها فلا تجب حتى ينتفي المانع.

أما إذا كان قوياً قادراً على إظهار دينه، وتتوفر له الحماية في دار الكفر فإنه يجوز له الإقامة فيها.

---

(١) المحلى، ٣٤٩/٧.

(٢) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، معاملة غير المسلمين في الإسلام، عمان، ١٩٨٩، ٣٧٧/٢، والبيان والتحصيل، ١٧١/٤.

(٣) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤، ٣٠٥/٢، الكوهجي، زاد المحتاج شرح المنهاج، تحقيق: عبد الله الأنصاري، الطبعة الثانية، إدارة إحياء التراث العربي، قطر، ١٩٨٧، ٣٢٩/٤، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن النجدي، ٢٤٠/٢٨، النووي، روضة الطالبين، ٢٨٢/١٠، ابن قدامة، المغني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢، ٥٠٥/١٠.

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

١- قوله تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا: فيم كنتم قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلاً، فأولئك عسى الله أن يعفوا عنهم، وكان الله عفواً غفوراً﴾ (سورة النساء: ٩٧-٩٩).

وجه الدلالة: قال البيضاوي: "في الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه"(١).

وقال ابن كثير: "فنزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين، وهو قادر على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين فهو ظالم لنفسه، مرتكب جرماً بالإجماع، وبنص هذه الآية"(٢).

فالآية بمفهومها تدل على جواز الإقامة في دار الكفر لمن تمكن من إظهار دينه، ولم يكن مستضعفاً، وإلا فلا.

٢- أ- إن النبي صلى الله عليه وسلم أقر من بقي من المؤمنين القادرين على الهجرة في مكة، ومكة حينئذ كانت دار الكفر.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن في دينه في البلاد الذي يسلم فيها؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، منهم العباس بن عبد المطلب، وغيره إذا لم يخافوا الفتنة، وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم: إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين، وإن أقمتم فأنتم كالأعراب، وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم".

ب- روي أن نعيم النحام حين أراد أن يهاجر جاءه قومه بنو عدي، فقالوا له: أقم عندنا وأنت على دينك، ونحن نمنعك عمن يريد أذاك، واكفنا ما كنت

---

(١) القاضي البيضاوي، تفسير البيضاوي ومعه حاشية شيخ زاده، وقف الإخلاص، استانبول، تركيا، ١٩٨٨، ١٦٣/٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ٥٤٢/١.

تكفينا، وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة، ثم هاجر بعد، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "قومك كانوا خيراً لك من قومي لي، قومي أخرجوني وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك".

فقال: يا رسول الله، بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله وجهاد عدوه.(١)

وجه الدلالة:

قوله عليه السلام: "قومك كانوا خيراً لك من قومي" يفهم منه أن المسلم إذا وجد حماية في دار الكفر، ولا يخاف فتنة الدين يجوز له الإقامة فيها؛ لذلك لم يعاتب الرسول نعيماً لإقامته في دار الكفر.

جـ- إن النجاشي ملك الحبشة قد أسلم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأقام في بلاده، وهي دار كفر، ومات فيها دون أن يهاجر إلى دار الإسلام، وصلى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين مات(٢).

وجه الدلالة:

صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي تدل على أنه كان مسلماً، وكان مقيماً بين المشركين، ولكن لم يكن مستضعفاً، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على إقامته وقال: "مات اليوم رجل صالح"(٣)، مما يدل على جواز الإقامة بين المشركين إذا لم يخف المسلم على دينه.

د- روي أن فديكا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إن الناس يزعمون أن من لم يهاجر هلك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن من دار قومك حيث شئت، قال: وأظنه قال: تكن مهاجراً.(٤)

---

(١) رواه ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥، ١٣٨/٤، عن طريق شيخه محمد بن عمر الواقدي، وهو متروك، ورواه الإمام القرطبي في الاستيعاب في أسماء الأصحاب، (هامش الإصابة)، دار الكتاب العربي، بيروت، ٥٢٧/٣، وابن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩، ٥٧٠/٤، ونقله ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، ٥٣٧/٣، وقد صدر بصيغة التمريض.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ١٩١/٧.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري مع شرح فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ١٩١/٧.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه، ٢٠٢/١١، والبيهقي في سننه، ١٧/٩، ورجاله ثقات، كما ذكر محقق الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، انظر: علاء الدين علي بن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨، ٢٠٣/١١.

وجه الدلالة

الحديث صريح في جواز الإقامة في دار الحرب إذا قدر المسلم على أداء الفرائض واجتناب المحرمات.

هـ- عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميراً على سرية أو جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيراً وقال: اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم -إن فعلوا ذلك- أن لهم ما للمهاجرين، وأن عليهم ما على المهاجرين.

فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب.(١)

وجه الدلالة:

إن الذين أسلموا في دار الكفر يستحب لهم أن يهاجروا إلى دار الإسلام، وإن لم يفعلوا ذلك لا شيء عليهم، فيجري عليهم أحكام الإسلام، ولا حق لهم في الغنيمة والفيء، لأنهم لم يشاركوا في الجهاد ولكن يكون لهم نصيب من الزكاة بصفة استحقاقها.(٢).

المناقشة والترجيح

أما استدلال الفريق الأول بالآية الكريمة لما ذهبوا إليه-فليس نصاً فيما ذهبوا إليه؛ بل الآية أيضاً تصلح لاستدلال الفريق الثاني؛ حيث من الممكن حث المسلمين المستضعفين في البلاد غير الإسلامية على الهجرة؛ لأننا لا نفهم منها أكثر من الترغيب على الهجرة، كما ذكر ذلك الإمام ابن كثير.

---

(١) رواه الإمام مسلم، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨، ١٣٥٧/٣، ورواه الترمذي، ١٣٩/٤، وأبو داود، ٨٣/٣.

(٢) ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر أرناؤط، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣، ٥٩٠/٢، وانظر، الأم، ١٦١/٤، وسبل السلام، ٥٦/٤.

وأما استدلالهم بالأحاديث فليس كما أرادوا؛ إذ لو كان الأمر كذلك لما سمح الرسول صلى الله عليه وسلم لعمه العباس أن يقيم في مكة وهي يومئذ دار كفر، وقد كان مع العباس أناس مسلمون من أهل مكة لم يهاجروا إلى المدينة، ولهذا فإن المراد من الأحاديث التي استدلوا بها براءة الرسول صلى الله عليه وسلم من المسلم المضطهد في دينه(١) (في بلاد الكفر وكان قادراً على الهجرة إلى بلاد الإسلام حفاظاً على دينه ولكنه لم يفعل ذلك)، ذلك ومن المحتمل أن يكون مضمون الحديث أعلاه إعلان البراءة من المسلم الذي يقيم بين المشركين، ويعينهم على حرب الإسلام والمسلمين والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال(٢)، -كما هو معلوم-.

أما الاستدلال بالمعقول فالرد عليه أن الاستدلال به صحيح لو كانت الدولة الإسلامية موجودة، أما في حال غياب الدولة الإسلامية فلا يصح الاستدلال بهذا المعقول؛ لأن الدولة الإسلامية هي التي تمنع استضعاف المسلمين واضطهادهم، وتمنع المنكر، وتمنع تطبيق الشرائع غير الإسلامية على المسلم، أما إذا غابت الدولة الإسلامية فيحصل الاستضعاف والاضطهاد على المسلمين، وتطبيق قوانين وضعية سواء أكان ذلك في دار الكفر أم في أرض المسلمين، هذا من جهة ومن جهة أخرى فهذا الدليل هو ما استدل به الجمهور.

والذي أراه راجحاً والله أعلم هو ما ذهب إليه الجمهور؛ وذلك لقوة أدلتهم ومعقوليتها، ولموافقتها لروح الإسلام ومبادئه،

ومن جانب آخر فإن القول بحرمة الإقامة في دار الكفر فيه إضاعة لفرصة كبيرة ومهمة عن فرض نشر الدعوة، وبيان حقيقة الإسلام لغير المسلمين؛ فكيف يستطيع المسلم أن يؤدي هذا الواجب إذا منعناه من الإقامة في دار الكفر؟! والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: فتح الباري، ٣٩/٦، سبل السلام، ٥٦/٤.

(٢) سبق تخريجها، ص ١٤.

كما يؤيد هذا القول ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: **"البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيراً فأقم"**.(١)

وكما صح أن بعض المسلمين الأوائل هاجر إلى الحبشة وأقام فيها بأمر الرسول عليه السلام، ولم تكن الحبشة دار الإسلام.(٢)

جاء في فتوى علماء الأزهر: "إذا أمن المسلم على دينه، ومارس شعائر الإسلام بحرية في بلد ليس له دين أصلاً، أو له دين غير دين الإسلام تصح إقامته، أما إن خاف على دينه وخلقه، أو على ماله وعرضه وجب عليه أن يهاجر إلى بلد يجد فيه الأمان"(٣).

وقبل أن نختم الحديث أود أن أسجل ملاحظة أراها في غاية الأهمية، أن مفهوم دار الكفر تغير اليوم عما كان عليه سابقاً، من ناحية أن الأجنبي في بعض بلادهم أصبح يتمتع بالحماية القانونية والقضائية كالمواطن، دون النظر إلى ديانته، وفي كثير من هذه الدول يسمح للمسلمين أن يمارسوا شعائرهم الدينية، وأن يقيموا المساجد والمراكز الإسلامية، دون أن يتعرضوا للأذى لكن هنا تكمن الخطورة على أطفال المسلمين حيث يتعرضون للانصهار في هذا المجتمع غير الإسلامي من خلال دراستهم في مدارسهم، و إقامتهم بينهم.

لذلك أرى أنه لا نستطيع أن نطلق حكم المنع من الإقامة فيها او الجواز مطلقاً، بل يختلف الحكم من شخص لآخر.

والمسلم الذي هو من أهل تلك الدولة لا شك أن حكمه يختلف عن الحكم للمسلم الذي جاء من البلاد الإسلامية إلى دار الكفر.

---

(١) الحديث ضعيف، رواه أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، الأندلس، ١٦٦/١، البنا، الفتح الرباني بترتيب المسند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٠٢/٢٠، السيوطي، الجامع الصغير لأحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، ٤٩٦/١، الألباني، ضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، ص٣٥٢.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، حققها مصطفى السقا وآخرون، الطبعة الأولى، دار الخير، بيروت، ١٩٩٢، ٢٥٥/١.

(٣) انظر: جاد الحق على جاد الحق، فتوى في بعض أحكام تتعلق بالأقليات المسلمة في غير ديار المسلمين، مجلة الأزهر، الجزء السادس، السنة الثالثة والستون، جمادي الآخرة، ١٤١١هـ، ديسمبر، يناير ١٩٩١، ص٦١٨.

والمسلم الذي جاء إلى أرض الكفر ليدعوا غير المسلمين إلى الإسلام، وأن يساعد إخوانه في تلك البلاد بمساعدات مختلفة وحكمهما يختلف عن حكم الذي اختار تطوعاً أن يقيم بين الكفار.

وبعد كل ذلك نقول: أنه لا يصح تعميم حكم الإقامة في بلاد الكافرين اليوم سلباً أو إيجاباً، بل لا بد أن يراعى في الحكم فيها مختلف الظروف القائمة في تلك البلاد، فهناك الإقامة الواجبة والمطلوبة، وهناك الإقامة الممنوعة المحرمة وهناك الإقامة التي يمكن أن تدخل في دائرة الجواز والإباحة.(١)

---

(١) انظر: محمد أبو الفتح البيانوني، الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٦، ١٩٩٢، ص١٦٤-١٦٦.

المبحث الثاني: اللجوء السياسي إلى البلاد غير الإسلامية

المطلب الأول: معنى اللجوء السياسي

وهو من المصطلحات الحديثة في الفقه السياسي لم يتعرض له فقهاء الإسلام عندما تكلموا عن عقد الأمان والمستأمن في كتب الفقه الإسلامي بهذا الاسم وإن كنا نفهم معناه عند كلامهم عن المستأمن وقد أطلق هذا المصطلح في القانون الدولي على الحماية التي تمنحها الدولة فوق أراضيها أو فوق مكان تابع لسلطتها لفرد طلب منها هذه الحماية، والهدف منه هو إنقاذ حياة أشخاص أو حريتهم يعتبرون أنفسهم مهددين في بلادهم(١).

فكل شخص هجر موطنه الأصلي أو أُبعد عنه بوسائل التخويف والإرهاب أو الاضطهاد لأسباب سياسية أو عنصرية أو مذهبية ولجأ إلى إقليم دولة أخرى طلباً للحماية أو العيش لحرمانه من العودة إلى وطنه الأصلي يسمى لاجئاً سياسياً في مفهوم القانون الدولي الخاص(٢).

ومن هنا نرى أن اللجوء السياسي هو الحماية التي تمنحها دولة ما فوق أراضيها أو فوق أي مكان تابع لسلطتها لفرد طلب منها الحماية. وأما اللاجئ السياسي فهو الشخص الذي طلب تلك الحماية لأسباب معينة.

وقد يرتكب الشخص جريمة غير سياسية ويلجأ إلى دولة أخرى طالباً منها حق اللجوء السياسي فراراً من عقوبة الجريمة التي ارتكبها، ففي مثل هذه الحالة فإن القانون الدولي لا يعتبر مثل هذا المجرم سياسياً ومن ثم لا يجوز للدولة التي لجأ إليها أن تعتبره لاجئاً سياسياً تؤمن له الحماية، لأن المجرم لا بد أن يعاقب على جرمه، وأي دولة تعطيه حق اللجوء السياسي وتؤمن له الحماية تعد دولة مجرمة لأنها تحمي مجرماً(٣).

---

(١) موسوعة السياسة، ٤٦٧/٥.

(٢) القاموس السياسي، ص١٠٤٣.

(٣) انظر: موسوعة السياسة، ٤٦٨/٥، وسعيد محمد أحمد بناجه، حق الهجرة وحق اللجوء السياسي بين القانون الدولي والتشريع الإسلامي، مجلة منار الإسلام، العدد ٣، ١٩٨٢، ص٨٩.

وهذه النقطة توافق الشريعة الإسلامية لأنه يجوز للدولة الإسلامية أن تسلم المستأمن للدولة التي تتبعها إذا طلبته لتعاقبه على جريمة ارتكبها في بلده بشرط أن يكون هناك اتفاق يقضي بذلك، ولكن ليست لها أن تسلمه إلى دولة أخرى غير دولته لأن هذا يتنافى مع عقد الأمان الذي أعطي له فأمن بمقتضاه على نفسه.(١)

المطلب الثاني: حكم اللجوء السياسي إلى البلاد غير الإسلامية

لم يتعرض فقهاء الإسلام إلى بحث هذه المسألة إلا ابن حزم في كتاب "المحلى" الذي أذكر رأيه بعد قليل إن شاء الله والسبب في ذلك أن أسلافنا ما كانوا يتصورون بعدما عاشوا في الدولة الإسلامية أعزاء أقوياء مكرمين أن يأتي زمان على المسلمين يهاجرون من بلادهم.

ولكن لا أدري ما المانع الذي منع العلماء المعاصرين من طرح هذه القضية أمام الناس، لأننا نحن نعيش هذه المشكلة في هذا الزمان الذي كان غير متصور لدى أسلافنا؟؟

من القواعد الكلية في الإسلام احترام إنسانية الإنسان وكرامته مهما كان جنسه أو لونه، فلم يقبل الإسلام للإنسان أن يعيش ضعيفاً ذليلاً مظلوماً مهما كانت توجهات ذلك الإنسان واعتقاداته، لأن الإسلام ينظر إلى الناس على أنهم من أصل واحد، ومن أب واحد وأم واحدة، ولقد قرر الله تبارك وتعالى هذه القاعدة الهامة في كتابه الكريم: ﴿ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ (سورة الإسراء: ٧٠).

وفي قوله جل شأنه: ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (سورة الحجرات: ١٣).

ومن هنا نرى أن الإسلام يحترم إنسانية الإنسان المسلم وغير المسلم لأن الآيات عامة في دلالتها على تكريم بني آدم، والإسلام يأمر المسلمين أن يقاوموا الظلم والاستبداد بكل الوسائل المتاحة أمامهم، بالحكمة والموعظة، فإن لم يستطيعوا أن يغيروه بالكلمة أو القوة يجب أن يغادروا تلك الأرض إلى الأرض التي يعيشون فيها حياة كريمة عزيزة حرة، على أن يعدوا أنفسهم ليقاوموا هذا الظلم ويزيلوه، وليرجعوا إلى أرضهم، ويرفعوا راية الإسلام.

---

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، الطبعة السابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ١/٣٠٠.

ومفهوم الأرض في الإسلام هو أن كل أرض لله وليست لأحد، وأينما وجد المسلم أرضاً يمكنه أن يعبد الله فيها بحريه فهي أرضه، وليس هناك بقعة من الأرض أحق من أخرى برسالة المسلم، ولن يكون المسلم عبداً لمكان ما في هذه الدنيا مرتبطاً بأسبابه(١).

وعلى هذا الأساس نفهم قوله تعالى: ﴿**يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة، فإياي فاعبدون**﴾ (سورة العنكبوت: ٥٦).

قال سيد قطب في تفسير هذه الآية: "أنتم عبادي وهذه أرضي وهي واسعة، فسيحة تسعكم فما الذي يمسككم في مقامكم الضيق الذي تفتنون فيه عن دينكم، ولا تملكون أن تعبدوا الله مولاكم؟ غادروا هذا الضيق يا عبادي إلى أرضي الواسعة، ناجين بدينكم، أحراراً في عبادتكم "**فإياي فاعبدون**" وما دامت كلها أرض الله، فأحب بقعة منها إذاً هي التي تجدون فيها السعة لعبادة الله وحده دون سواه."(٢)

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيراً فأقم"(٣).

وجه الدلالة: إن الإنسان متى يتيسر له قوته في بلد، وكان آمناً فيه على نفسه ودينه فلا يهاجر إلى غيره وإلا فليهاجر إلى بلد آخر يمكنه أن يعيش فيه آمنا على نفسه ودينه.(٤)

---

(١) انظر: محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، ١٩٦٣، ص١٨٩.
(٢) في ظلال القرآن، ٢٧٤٩/٥.
(٣) سبق تخريجه، ص٤٦.
(٤) انظر: الفتح الرباني، ٣٠٢/٢٠.

من هنا نرى أن الأرض في الإسلام لا تحدها الحدود السياسية ولا الجغرافية إنما الأرض في الإسلام هي الأرض التي يستطيع المسلم أن يعبد الله فيها بحرية واطمئنان.

كما أن الإسلام بما فيه من سماحة ويسر يقدر دوافع الإباء التي تجعل الإنسان الحر يرفض الدنية في الدين والدنيا(١)، والإسلام يربي الإنسان الحر مستقلاً في رأيه ومواقفه مهما وجد.

على أن القول بالجواز يشترط فيه جمله من الشروط نذكرها فيما يلي:

١- أن يتأكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، ويختار الأرض التي يكون فيها آمنا هو وأهله وأمواله، ويمكنه أن يعبد الله بحريه أكثر من بلاد الإسلام، فإن لم يجد فليبحث بعد ذلك بين البلاد غير الإسلامية، وأن يكون في حماية تلك الدولة؛ لأن الظلم في الإسلام واحد، سواء أجاء من المسلمين أم من الكافرين، وما الفائدة من تغيير صاحب الظلم إذا بقي الظلم والفتنة؟!

٢- أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي أسلوب من أساليب الإعانة؛ كأن يفشي لهم أسرار المسلمين، أو أن يقاتل معهم ضد المسلمين؛ لأن هذا يعتبر خيانة كبرى في الإسلام.

٣- أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام فوراً بعد أن تزول الأسباب التي من أجلها ترك دار الإسلام، إلا إذا كان في بقائه مصلحة عامة للإسلام والمسلمين، كأن يرجي إسلام أهل الكفر، أو تعليم المسلمين الذين أسلموا في دار الكفر.

٤- أن يكون سفيراً إسلامياً في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه، وأن يقوم بتعريف الناس بالإسلام، إذا كانت تسمح له ظروف تلك الدولة وقوانينها.

وأما حكم من ينتقل إلى دار الكفر بلا سبب شرعي، وبلا تحقيق مصلحة للإسلام والمسلمين، أو بلا ضرورة ولا يخاف على نفسه الفتنة في دينه ولم يرض بالكفر وأحكامه وذلك مباح وأما من خاف على نفسه الفتنة في دينه ويرضى بالكفر وأحكامه ونعوذ بالله من ذلك فهو كافر مرتد تجرى عليه أحكام المرتد وليتأمل

(١) انظر: حقوق الإنسان بين تعليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص١٨٦.

العاقل أن ما حمل هذا المسلم على النقلة من دار الإسلام الخالية عن الكفر إلى دار الكفر إلا الزيغ، وحب الدنيا التي هي رأس كل خطيئة(١).

هذا الحكم إنما هو في حال انتفاء الشروط المذكورة سابقاً، أو واحد منها، أما إذا تحققت هذه الشروط فإن الحكم سيختلف وسيكون لكل ظرف حكم خاص به، والله أعلم.

المبحث الثالث: حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام

المطلب الأول: تعريف الهجرة لغة واصطلاحا

أ- لغةً:

جاء في معجم مقاييس اللغة: أن الهاء والجيم والراء أصلان يدل أحدهما على قطيعة وقطع، والآخر على شد شيء وربطه.

فالأول الهجر ضد الوصل، وكذلك الهجران، وهاجر القوم من دار إلى دار، تركوا الأولى للثانية، كما فعل المهاجرون حين هاجروا من مكة إلى المدينة.(١)

وقال الواحدي: والمهاجر الذي فارق عشيرته ووطنه، وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل، ومنه قيل للقبيح الهجر، لأنه ينبغي أن يهجر، والهاجرة وقت يهجر فيه العمل.(٢)

وهجر فلاناً: حرمه وقطعه.

وهجر الشيء: تركه وأعرض عنه.(٣)

مما سبق يظهر أن الهجرة الترك، ومفارقة العشيرة والوطن.

ب- اصطلاحاً:

تطلق الهجرة في الاصطلاح على معنيين:

الأول: المعنى الحسي: ويراد به ترك بلاد الكفر، والانتقال إلى بلاد الإسلام(٤). كما هاجر المسلمون من مكة إلى المدينة، فهي بهذا المعنى تعني الانتقال من بقعة إلى بقعة.

---

(١) أبو حسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩، ٣٤/٦.

(٢) أبو زكريا ابن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٧٩/٣.

(٣) سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢، ص٣٦٥.

(٤) محمد الرازي، التفسير الكبير مسمى مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥، ٢٨٨/١٠.

الثاني: المعنى النفسي: وهو ترك ما نهى الله عنه(١)، من عادات وتقاليد وعقائد وأخلاق وقيم فاسدة تتناقض مع أحكام الإسلام وتشريعاته، لقوله صلى الله عليه وسلم: "**المهاجر من هجر ما نهي الله عنه**"(٢).

وبهذا يظهر أن الهجرة تتكون من قسمين: هجرة جسدية وهجرة نفسية، وأن الهجرة الجسدية لا تغني عن الهجرة النفسية، بل هي مكملة لها، ومقدمة لممارستها، فإذا كان الفرد المسلم أو الفئة المسلمة يعيشان في بيئة غير إسلامية ولا يستطيعان العيش فيها حسب نماذج -مثل عليا- للحياة الإسلامية، فإن الأولوية تكون للهجرة الجسدية، حتى إذا تمت هذه الهجرة، وانضم المسلم إلى المهجر الإسلامي، وجبت عليه الهجرة النفسية، والتخلص من آثار البيئة الأولى في عقله وشعوره وسلوكه.(٣)

المطلب الثاني: مشروعية الهجرة

الهجرة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم، قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً، إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً**﴾ (سورة النساء: ٩٧).

قال الشوكاني في تفسيره: وقد استدل بهذه الآية على أن الهجرة واجبة على كل من كان بدار الشرك، أو بدار يعمل فيها بمعاصي الله جهاراً، إذا كان قادراً على الهجرة، ولم يكن من المستضعفين، لما في هذه الآية الكريمة من العموم، وإن كان السبب خاصاً(٤)، كما تقدم، وظاهرة عدم الفرق بين مكان ومكان وزمان وزمان(٥).

---

(١) فتح الباري، ٥٤/١.

(٢) رواه البخاري ومسلم انظر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٥٣/١، وصحيح مسلم، ٨٥/١.

(٣) ماجد الكيلاني، الأمة المسلمة مفهومها إخراجها مقوماتها، عمان، ١٩٩٢، ص٦٢.

(٤) وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم، وقتل بعض، فقال المسلمون: قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت بهم هذه الآية، انظر: محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣، ٥٠٥/١.

(٥) فتح القدير: ٥٠٥/١.

قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً، لهم مغفرة ورزق كريم﴾ (سورة الأنفال: ٧٤).

وجه الدلالة: إن الله تعالى مدح المؤمنين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، ولم يمدح المؤمنين الذين لم يهاجروا، فدل هذا على أن المؤمن المهاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام أحب إلى الله وأقرب.(١)

من السنة:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: "**من جامع المشرك، وسكن معه فهو مثله**".

٢- وقوله عليه السلام: "**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**".(٢)

٣- عن معاوية قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**"(٣).

وجه الدلالة:

دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة، وأنه باق إلى يوم القيامة، لأن الشمس ستطلع من مغربها قرب يوم القيامة -إن شاء الله-.(٤)

٤- وعن عبد الله بن السعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو".(٥)

وجه الدلالة:

قال ابن عمر: "انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار، ما دام في الدنيا دار الكفر فالهجرة واجبة منها على من أسلم، وخشي أن يفتن في دينه".(٦)

---

(١) انظر: فتح القدير، ٣٢٩/٢، وأبو الفضل شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني، ضبطه وصححه: على عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٤، ٢٣٤/٥.

(٢) سبق تخريجهما، ص ٤٠.

(٣) رواه أحمد في مسنده، ٩٩/٤، وأبو داود في سننه، ٨/٣، ح٢٤٨٩، وهو حديث صحيح، انظر: صحيح سنن، أبي داود، ٤٧٠/٢، ح٢١٦٦.

(٤) انظر: سبل السلام، ٥٩/٤.

(٥) رواه أحمد في مسنده، ١٢٧/٥، والنسائي، ١٤٦/٧، والبيهقي، ١٨/٩، وهو حديث صحيح، انظر، الفتح الرباني، ٢٩٦/٢٠.

(٦) انظر: سبل السلام، ٥٩/٤، والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، ص٢٢٤.

٥- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية".(١)

وجه الدلالة:

حديث عام نفهم منه وجوب الهجرة بمعنى أنها كانت مشروعة قبل نسخها(٢).

٦- عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الهجرة فقالت: "لا هجرة اليوم، كان المؤمن يفر بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، والمؤمن يعبد ربه حيث شاء".(٣)

وقد يبدو لأول وهلة أن هذه النصوص النبوية متعارضة، والحق أنه ليس فيها تعارض، فالإسلام دين الله أنزله لإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، ولا يجوز أن يكون فيه التعارض والتناقض؛ لأنهما من صفات الإنسان، وحاشا أن يكونا من صفات الله تعالى.

والتعارض والتناقض مستحيلان في دين الله في الحقيقة، وأن يظهر للنظرة الأولى أن هناك تعارضاً.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ (سورة النساء:٨٢).

فقد جاء في أحاديث "**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة**" وجاء في البعض الآخر "**لا هجرة بعد الفتح أو لا هجرة اليوم**".

كيف يمكن أن ينفي الرسول صلى الله عليه وسلم الهجرة بقوله: لا هجرة بعد الفتح، ثم يثبتها في قوله عليه السلام: لا تنقطع الهجرة......

والصحيح أن لا تعارض بين هذه الأحاديث، والتوفيق بينها من الوجوه التالية:

---

(١) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ٣/٦، ح٢٧٨٣، ورواه مسلم، ١٤٨٧/٣، ح١٣٥٣.
(٢) انظر: سبل السلام، ٥٦/٤.
(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ٢٢٦/٧، ح٣٩٠٠.

أولاً: الهجرة معللة بالعلة، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها، وأن علتها خوف الفتنة في الدين، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع فقد اتفق العلماء أنه لا تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت.(١)

ثانياً: ومعنى لا هجرة اليوم، أو لا هجرة بعد الفتح، أي لا هجرة من بلد فتحه المسلمون أو أسلم أهله، لأنه بذلك أصبح دار إسلام، أو يراد به نفي الهجرة من مكة، كما يدل قوله بعد الفتح فإن الهجرة كانت واجبة من مكة قبله.(٢)

قال البغوي: "يحتمل الجمع بينهما بطريق أخرى، قوله عليه السلام: "**لا هجرة بعد الفتح**"، أي من مكة إلى المدينة، وقوله: "لا تنقطع الهجرة"، أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام، قال: ويحتمل وجهاً آخر وهو أن قوله: "لا هجرة" أي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان بنية عدم الرجوع إلى الوطن المهاجر منه إلا بإذنه وقوله: "لا تنقطع" أي هجرة من هاجر على غير هذا الوصف من الأعراب ونحوهم".(٣)

ومن هنا نستطيع القول أن الهجرة لم يغلق بابها، ولن يغلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لأن بواعثها باقية ما دام في الدنيا فسق وظلم يضطر الإنسان إلى الانتقال لينجو بعقيدته وإيمانه، فالهجرة ثورة على الاستسلام لأعداء الدعوة الإسلامية، والهجرة ثورة على الأوضاع الفاسدة، وثورة على العبودية لغير الله، وثورة على المظالم الاجتماعية، وثورة على الحكم المطلق، وعلى تحكم الفرد والجماعة، وثورة على الكافرين والظالمين والفاسقين الذين لم يحكموا بما أنزل الله.(٤)

---

(١) سبل السلام، ٥٦/٤.

(٢) انظر: فتح الباري، ٢٢٩/٧، سبل السلام، ٥٦/٤، والعبرة، ص٢٢٤، عبد العزيز محمد بن الصديق، حكم الإقامة ببلاد الكفر وبيان وجوبها في بعض الأحيان، ص٢٦.

(٣) انظر: الحسين بن مسعود، البغوي، شرح السنة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٣، ٢٧٢/١٠-٢٧٣، ونيل الأوطار، ١٧٨/٩، والعبرة، ص٢٤٤.

(٤) انظر: صلاح أحمد الطنوبي، من هدي القرآن الكريم والسنة في الهجرة، مجلة الأمة، العدد ٢٥، السنة ١٩٨٢، ص٧٤.

الإجماع

أجمع علماء الإسلام على أن الهجرة واجبة على المسلم الذي يعيش في دار الكفر ذليلاً ضعيفاً، لا يستطيع أن يظهر دينه وما يعتقده.

جاء في البيان والتحصيل: "أجمع أهل العلم على أن من أسلم ببلد الحرب فواجب عليه أن يخرج منه إلى بلد الإسلام، ولا يقيم حيث تجري عليه أحكام الكفار.(١)

المعقول: إن الإسلام في الأصل جاء وأعلن ثورة على جميع أنواع الظلم والظالمين، ليتحرر الإنسان من عبودية العباد إلى عبودية رب العباد وجاء ليعيد للإنسان حريته وكرامته، بغض النظر عن اعتقاد هذا الإنسان، فكيف يرضى الله لعباده المؤمنين الذل والهوان واستيلاء الكفار والظالمين عليهم؟ وهو يقول: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ (سورة النساء: ١٤١).

وتحقيق الحرية والكرامة لمثل هؤلاء لا يكون في الغالب إلا بالهجرة.

ومن هذه الأدلة أرى أن الهجرة مشروعة في الإسلام، ولن تنقطع إلى يوم القيامة ما وجد في الأرض كافرون، وأرى أيضاً أن الأصل أن لا يعيش المسلم في دار الكفر، بل في دار الإسلام بين إخوانه، حيث سيطبق عليه أحكام دينه، وأحكام شريعة الله، التي تصون كرامة جميع الناس وحريتهم ومعتقداتهم، وفي ذلك لا يوجد خلاف بين علماء الإسلام كما رأينا.

وما دام في الدنيا دار كفر فالهجرة واجبة منها على من أسلم، وخشي أن يفتن في دينه.(٢)

المطلب الثالث: حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام

كما هو معروف عند الأصوليين أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان(٣)، والمراد بالأحكام هنا الأحكام المبنية على العرف والمصلحة، أي على الاجتهاد

---

(١) البيان والتحصيل، ١٧١/٤، ملحق المدونة الكبرى، ٤٦٦/٥، وأحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف محمد حجى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ ١٢٤/٢، نيل الأوطار، ١٧٩/٨، وحكم الإقامة ببلاد الكفر، ص٢٥.

(٢) انظر: نيل الأوطار، ١٧٨/٨.

(٣) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ٤٧/١.

إذ إن الإسلام جاء ليحل.جميع المشكلات التي يعاني منها المسلمون، ولذلك مهما تغير الزمان والمكان لا بد أن يكون لكل مشكلة حل في الشريعة الإسلامية.

لا شك أن من أكبر المشاكل اليوم عند المسلمين مشكلة عدم وجود الخلافه الإسلامية، وعدم وجود خليفة للمسلمين، ومن هذه المشكلة تنبثق جميع المشاكل الأخرى عند المسلمين، ومن أبرز هذه المشاكل قضية الهجرة، حيث يعيش ثلث المسلمين أقليات في دول غير إسلامية، وهم دائماً يسألون عن حكم الهجرة؟ ويسألون هل يجوز لهم أن يعيشوا في هذه البلاد؟

الحل لهذه المشكلة موجود في أمهات كتب الفقه، حيث تطرق فقهاؤنا إلى هذه القضية، وجاءوا بحلولها، ولكن الأحكام التي جاءوا بها كانت صالحة لزمانهم، حيث كانت الدولة الإسلامية، وكان بإمكان المسلمين أن يهاجروا إليها، أما اليوم فلم يعد هذا الأمر موجوداً، لذا لا بد أولاً أن ننظر إلى واقعنا وندرسه، وبعد ذلك نحكم على هذه القضية قضية الهجرة سلبياً أو إيجابياً، وفي هذا المطلب سأبحث آراء الفقهاء في الهجرة، ثم أحاول أن أرجح ما هو أقرب وأصلح لزماننا هذا.

اختلف علماء الإسلام في حكم الهجرة على قولين:

القول الأول: وهذا القول لا يختلف عن قول من قال بتحريم الإقامة كما مر ذكره.(١)

وهم الذين لا يفرقون بين حالة وحالة، بل ذهبوا إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يعيش في دار الكفر مهما كان حاله، بل عليه أن يهجرها إلى دار الإسلام، وهو قول المالكية وابن حزم من الظاهرية(٢).

اما القول الثاني: وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة(٣)، فحكم الهجرة عندهم مقيد بالأحوال والظروف، وبهذا يمكن أن يكون واجباً، ويمكن أن يكون مندوباً، ويمكن أن يكون مباحاً، ويمكن أن يكون محرماً، وفيما يلي أفصّل القول في كل حالة:

---

(١) انظر: ص ٩٣، من هذا البحث.

(٢) البيان والتحصيل، ١٧١/٤، ملحق المدونة الكبرى، ٤٦٦/٥، المحلى، ٣٤٩/٧.

(٣) انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ٢١٩/٣، روضة الطالبين، ٢٨٢/١٠، مغنى المحتاج، ٢٣٩/٣، أبو إسحق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠، ٣١٣/٣، الإنصاف، ١٢١/٤.

أولاً: تكون الهجرة واجبه على المسلم، ويكون تركها عليه حراماً يستوجب الإثم، وذلك عندما يفتن المسلم في دينه، أو يخاف الفتنة، أو لم يستطع أن يقوم بتكاليف دينه، وكان محتاجاً لتقوية المسلمين في دار الإسلام.(١)

أما الأدلة على ذلك فقد ذكرناها في مبحث الإقامة في دار الكفر.(٢)

ثانياً: الهجرة مستحبة، وليست واجبة، وذلك عندما يكون بإمكان المسلم أن يظهر دينه، ويقوم بتكاليفه، وفي نفس الوقت يقدر على الهجرة.(٣)

جاء في المغنى: "فتستحب له (أي الهجرة) ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم، ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة، وقد كان العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم مقيماً مع إسلامه، وروينا أن نعيم النحام حين أراد أن يهاجر جاءه قومه بنو عدي فقالو له: أقم عندنا وأنت على دينك، ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا، وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم، فتخلف عن الهجرة مدة، ثم هاجر بعد، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "قومك كانوا خيراً لك من قومي، قومي أخرجوني وأرادوا قتلي وقومك حفظوك ومنعوك، فقال:يا رسول الله، بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله وجهاد عدوه، وقومي ثبطوني عن الهجرة وطاعة الله".(٤)

فدل هذا الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقر نعيماً على عدم هجرته، ولم ينكر عليه فدل على أن الهجرة في هذه الحالة غير واجبة.

ثالثاً: تكون الهجرة مباحة في حق من يعجز عنها لمكروه أصابه؛ مثل المرض، أو إكراه على الإقامة أو الضعفة من النساء والولدان، ومثل ذلك وعلى هؤلاء لا تجب الهجرة، لقوله تعالى: ﴿**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً**﴾(سورة النساء: ٩٨).

---

(١) انظر: المغني، ٥٠٦/١٠، مغنى المحتاج، ٢٣٩/٤، الإنصاف، ١٢١/٤، المبدع، ٣١٣/٣، ونيل الأوطار، ١٧٨/٨.

(٢) راجع، ص ٤٠.

(٣) نفس المراجع السابقة.

(٤) المغنى، ٥٠٧/١٠.

ولا يستحب لأنها غير مقدور عليها.

رابعاً: وتكون الهجرة محرمة على المسلم، ويجب عليه البقاء في دار الحرب، وذلك في الحالات التالية:

أ- إذا كان في بقائه في دار الحرب مصلحة تعود على الإسلام والمسلمين أو يرجى ظهور الإسلام بإقامته في دار الكفر.

قال صاحب مغني المحتاج: "ويستثنى من الوجوب، أي من الهجرة من في إقامته مصلحة للمسلمين؛ فإن إسلام العباس رضي الله عنه كان قبل بدر وكان يكتمه، ويكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأخبار المشركين، وكان المسلمون يثقون به، وكان يحب القدوم على النبي صلى الله عليه وسلم فكتب إليه صلى الله عليه وسلم: "إن إقامتك بمكة خير، ثم أظهر إسلامه يوم فتح مكة".(١)

وجاء في العبرة: "وإذا كانت المصلحة العائدة على طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة، كأن يكون له مدخل في بعض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو في تعليم معالم الخير بحيث يكون ذلك راجحاً على هجرته، وفرار بدينه فإنه يجب عليه ترك الهجرة رعاية لهذه المصلحة الراجحة، لأن هذه المصلحة الحاصلة له بالهجرة على الخصوص تصير مفسدة بالنسبة إلى المصلحة الموجودة بتركه للهجرة".(٢)

ب- إذا كان بقدرته تحويل دار الكفر إلى دار الإسلام سواء أكان يملك القدرة بذاته، أو تكتله مع المسلمين الذين في بلاده، أم بالاستعانة بالمسلمين من خارج بلاده، أو بأي وسيلة من الوسائل فإنه يجب عليه أن يعمل لجعل دار الكفر داراً للإسلام، وتحرم عليه الهجرة منها، فإقامته في بلد الكفر تصبح حينئذ فرضاً، وتحرم في حقه الهجره، لأنه تارك لقتال من يليه من الكفار، وهو أول من يليهم.

---

(١) مغني المحتاج، ٢٣٩/٤.

(٢) العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، ص٢٣٠.

(٣) انظر: محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، الطبعة الأولى، دار البيارق، بيروت لبنان، ١٩٩٣، ٦٩١/١، ومحمد علي الحسن، العلاقات الدولية في القرآن والسنة، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ١٩٨١، ص٢٥٩.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ (سورة التوبة:١٢٣).

وجه الدلالة: إن المقصود من الآية قتال جميع المؤمنين لجميع الكفار، وقتال الكفار أينما وجدوا بالابتداء ممن يلي فيقاتل كل واحد من يليه، ويتفق أن يبدأ المسلمون كلهم بالأهم ممن يليهم، أو الذين يتيقن الظفر بهم.(١)

وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم لمن هو على هذه الحالة أجر المهاجر في سبيل الله، فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"يا فديك:أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت، قال الراوي وأظن أنه قال: تكن مهاجراً".(٢)**

وجاء في مغنى المحتاج: ولو قدر الامتناع بدار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها، لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب، فيحرم ذلك نعم إن رجا نصرة المسلمين بهجرته فالأفضل أن يهاجر.(٣)

ومن هنا أستطيع أن أقول: إن هجرة المسلم من مثل هذه الأرض هروب من الجهاد في مكان وجب فيه، وهذه الأراضي اليوم كثيرة مثل البوسنة والهرسك، حيث يستطيع المسلمون هناك أن ينتصروا على أعدائهم بنصرة المسلمين لهم، ولذلك يجب عليهم البقاء فيها، ولا يجوز لأحد أن يهاجر منها وكثرة المهاجرين في بداية الحرب الذين خرجوا من البوسنة هي في الحقيقة مأساة من جميع النواحي.

فهي أولاً: إنّ المسلمين تركوا أرضهم وهاجروا مضطرين إلى بلاد نصرانية، حيث يهددهم هناك التنصير والتذويب في مجتمعات هذه البلاد.

وهي ثانياً: توجد هناك الآن صعوبة في رجوع من يريد من هؤلاء المسلمين إلى بلده، وذلك لأسباب مختلفة، علماً بأن من بين هؤلاء المهاجرين عدد كبير من

---

(١) انظر أحكام القرآن، لابن العربي، ١٠٣٢/٢، وتفسير ابن كثير، ٣٨٣/٢.

(٢) سبق تخريجه، ص٤٣.

(٣) مغنى المحتاج، ٢٣٩/٤، زاد المحتاج، ٣٢٩/٤، روضة الطالبين، ٢٨٢/١٠.

الشباب الذين بإمكانهم أن يحملوا السلاح، ناهيك عن الإذلال والصغار والاستهزاء الذي يتعرض له يومياً مهاجرو البوسنة من قبل هؤلاء النصارى، كما أن هناك عدة الآف من الأطفال الذين لا يعرف أحد مصيرهم، ويعتقد كثير من الناس أن هؤلاء الأطفال بيعوا للكنائس وسائر المؤسسات المشبوهة.

ولو طبق المسلمون هذا الحكم في الهجرة في هذه الحالة، ونقلوا هؤلاء الذين كانوا مضطرين على الخروج من بيوتهم وأموالهم إلى المناطق الآمنة على الأقل لكانت هذه المشاكل أقل مما هي عليه الآن، ولصعب على الصرب المعتدين تحقيق أهدافهم التي يقاتلون من أجلها، ألا وهي التطهير العرقي لهؤلاء المسلمين، كما حصل للمسلمين في فلسطين.

وإذا قلنا بجواز الهجرة في هذه الحالة لساعدنا العدو على تحقيق هدفه الذي من أجله يقاتل، وهو تطهير أرض المسلمين من المسلمين والاستيلاء عليها.

خامساً: إذا استوت جميع البلاد في عدم إظهار الدين والظلم والمعاصي فلا وجوب للهجرة بلا خلاف.(١)

رأيي في الموضوع

لا ريب في أن دار الكفر اليوم تغيرت كثيراً في معظم دول العالم؛ حيث حقوق الإنسان محفوظة بالدساتير والقوانين، بغض النظر عن اعتقادات الشخص وتوجهاته، كما أنه يسمح في هذه الدول للمسلمين بتأسيس الجمعيات والمدارس والجوامع، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن بإمكان المسلمين أن يُظهروا دينهم، ويمارسوا شعائرهم الدينية، وهذا يعني أن الهجرة ليست واجبة على من كان في دار الكفر وحاله هذه.

بعد هذا كله كيف يصح أن نقول إنه لا يجوز اليوم الإقامة في الدول غير الإسلامية بل يجب الهجرة؟! ولكن أين ومن سيستقبل المهاجرين؟ على هؤلاء أولاً

---

(١) انظر: مغني المحتاج، ٢٣٩/٤.

أن يعدوا داراً للمهاجرين، وبعد ذلك أن يطالبوا المسلمين في دار الكفر بالهجرة، ألم يأت الإسلام باليسر للناس، وينه عن الحرج والعسر؟ أليس الإسلام صالحاً لكل مكان وزمان؟ ولكن هؤلاء يريدون أن يجعلوه صعباً حرجاً ضيقاً، وغير صالح لكل زمان ومكان.

ولذلك أرى أن في تفصيل حكم الهجرة حسب الأحوال والظروف اليسر والمصلحة والحكمة للمسلمين، وعليهم أن يطبقوها حسب إمكانياتهم، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

جاء في العبرة ما نصة: "وإن كانت الفائدة وجوب الهجرة عن دار الكفر فليس هذا الوجوب مختصاً بدار الكفر، بل هو شريعة قائمة وسنة ثابته عند استعلاء المنكر، وعدم وجود من يأخذ على أيدي المنتهكين لمحارم الله تعالى، فحق على العبد المؤمن أن ينجو بنفسه ويفر بدينه إن تمكن من ذلك، ووجد أرضاً خالية عن التظاهر بمعاصي الله وعدم التناكر على فاعلها، فإن لم يجد فليس في الإمكان أحسن مما كان وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، كما أرشد إلى ذلك الصادق المصدوق فيما صح عنه، وإذا قدر أن يغلق على نفسه بابه، ويضرب بينه وبين العصاة حجابه كان ذلك من أقل ما يجب عليه والانتقال من شر إلى شر، ومن دار عصاة إلى دار عصاة ليس فيه إلا إتعاب النفس بقطع المفاوز، فإن كان التظاهر بالمعاصي في غير بلده أقل مما هو ببلده كان ذلك وجهاً للهجرة، وفي الشر خيار".(١)

(١) العبرة مما جاء في الغزو، ص٢٢٩-٣٠٠.

الفصل الثالث

علاقات الأقليات المسلمة بالدولة التي يقيمون فيها

المبحث الأول : تجنس المسلم بجنسية الدولة غير الإسلامية.

المبحث الثاني : تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية.

المبحث الثالث : المشاركة في الجيش غير المسلم.

المبحث الرابع : إقامة الأحزاب السياسية ودخول المجالس النيابية.

تمهيد

هذا الفصل هو صلب الموضوع، ومن أجله تكتب هذه الرسالة. كل ما يشتمله من الموضوعات فهو من الفقه الجديد الذي لم يكن معروفاً لدى فقهائنا الأفاضل؛ فكثير من الوقائع لم تحدث في زمانهم كما حدثت في زماننا، ولذلك لم يعالجوها؛ لأن الواقعة توجد الفقه، وليس العكس. لا شك في أن هذه المسائل تحتاج إلى المجتهدين، بل إلى الاجتهاد الجماعي؛ لكي يوجدوا لها الحلول المناسبة، وذلك لعدم وجود الأدلة القطعية التي تدل عليها أو آراء الفقهاء الأقدمين كما ذكرت.

وأنا لا أدعي الاجتهاد، بل أحاول هنا أن أجمع ما قيل حول هذه الموضوعات، وأن أرتبها في مكان واحد، وأن أرجح ما هو أقرب إلى الواقع الذي تعيشه تلك الأقليات الإسلامية، والله أسال العون والرشد والهداية. وسوف يشمل هذا الفصل أربعة مباحث:-

المبحث الأول: تجنس المسلم بجنسية الدولة غير الإسلامية.

المبحث الثاني: تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية.

المبحث الثالث: المشاركة في الجيش غير المسلم.

المبحث الرابع: إقامة الأحزاب السياسية، ودخول المجالس النيابية.

المبحث الأول : تجنس المسلم بجنسية الدولة غير الإسلامية

الجنسية مصطلح سياسي جديد، يرجع تاريخه إلى قيام الدولة بمفهومها الحديث، أي بعد الثورة الفرنسية، ولذلك فإن هذا المصطلح غير موجود في استعمال فقهائنا، وإن كنا نجد معناه في أبواب الأمان، وإسلام المستأمن والحربي. فالجنسية في الإسلام كما هو مفهوم تقوم على أساس الدار، أو بتعبير آخر على أساس الإسلام ومسالمته، والتزام أحكامه أو الكفر به، فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة، وأهل دار الحرب لهم جنسية واحدة.(١)

وقبل أن أبين حكم الإسلام في الجنسية لا بد لي أن أتطرق إلى معنى الجنسية لغة واصطلاحاً، وأبين أركانها وآثارها.

المطلب الأول : تعريف الجنسية لغة واصطلاحا

أ- لغة:

الجنسية مشتقة من الجنس، والجنس ضرب من كل شيء، وهو من الناس ومن الطير، والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس، ويقال هذا يجانس هذا أي يشاكله.

الجنس الأصل -الجنسي المنسوب إلى الجنس ما له علاقة بالجنس.

الجنسية: مؤنث من الجنس- وهي الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه إلى دولة معينة.

والجنس جمعه أجناس وهو ماهية الشيء، والجنسية حالة الجنس أو ماهيته.(٢)

ومن هنا يظهر أن الجنس في اللغة معناه الضرب من كل شيء، والمشاكلة والجنسية حالة الجنس أو ماهيته.

---

(١) انظر التشريع الجنائي، ٣٠٧/١.

(٢) انظر لسان العرب ٤٣/٦.

ومحمد الباشا، الكافي، الطبعة الأولى، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت ١٩٩٢، ص٣٤٣.

والمنجد في اللغة والإعلام، الطبعة الرابعة والعشرون، دار المشرق، بيروت، ص١٠٥.

ب- اصطلاحاً:

هناك عدة تعريفات لمصطلح الجنسية في كتب القانون الدولي الخاص، ولكن يبدو أن أفضل تعريف له -وهو الراجح- في الفقه، وقد أخذ به القضاء الدولي(١) هو: أن الجنسية رابطة سياسية وقانونية بين الشخص ودولة معينة، تجعله عضواً فيها وتفيد انتماءه إليها، وتجعله في حالة تبعية سياسية لها.(٢)

ومن هذا التعريف يظهر أن الجنسية هي الرابطة التي يعبر بها عن انتماء الفرد إلى دولة محددة.

وقد يقول قائل: إنه لا يوجد صلة حقيقية بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي إلا أن هناك صلة مجازية بين المعنيين حيث تعني لغةً: المشاكلة أو المشابهة بين الأشياء المتجانسة، واصطلاحاً: أن جميع الأفراد الذين ينتمون إلى الجنسية الواحدة يتمتعون بالحقوق والواجبات على السواء أي أنهم يجانس بعضهم بعضاً في الحقوق والواجبات.

المطلب الثاني: أركان الجنسية

من تعريف الجنسية اصطلاحاً نلاحظ أنها تقوم على الرابطة السياسية والقانونية بين الفرد والدولة. وتنتج عنها الحقوق والواجبات، أي أن هذه الرابطة في حقيقتها عقد قائم بين الفرد والدولة. ومن هنا حدد القانونيون للجنسية ثلاثة أركان:
الركن الأول: الفرد، إما أن يكون الإنسان أو الشخص المعنوي(٣)، أو

---

(١) د. فؤاد عبدالمنعم رياض، الوسيط في أحكام الجنسية مقارنة الأحكام القانون المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٣، ص١٢.

(٢) انظر: موسوعة السياسة، ٩٩/٢، بدر الدين عبد المنعم الشوقي، الموجز في القانون الدولي الخاص، مكتب الخدمات الحديثة، جدة، ص٢٥، صوفي حسن أبو طالب، الوجيز في القانون الدولي الخاص، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢، ٦٥/١.

(٣) يقصد بالشخص المعنوي هنا كالشركات والمؤسسات. انظر: ممدوح عبدالكريم، القانون الدولي الخاص، الطبعة الثانية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٧، ص٣٣.

الأشياء، والإنسان يشمل كلاً من الذكر والأنثى، العاقل وناقص العقل.(١)

الركن الثاني: الدولة، وهي أكثر أهمية في رابطة الجنسية من أي ركن آخر، ولها وحدها حق منح الجنسية، ولا يثبت هذا الحق لبقية أشخاص القانون الدولي العام كالمنظمات الدولية، مهما علت منزلتها في المجتمع الدولي، وحتى تستطيع أن تمنح الجنسية لا بد أن تتمتع بالشخصية الدولية، أي أن تكون معترفاً بها دولياً.(٢)

الركن الثالث: الحقوق والالتزامات: لأن الجنسية تقوم على اعتبارات سياسية وقانونية، مما ينتج عنه ترتيب حقوق والتزامات متبادلة على كل طرف.(٣)

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على التجنس

أولاً: الحقوق

ذكرت سابقاً أن التجنس في حقيقته عقد بين الفرد والدولة، تثبت على أساسه حقوق كلا الطرفين، وتترتب عليه واجبات، أما الحقوق التي تثبت للشخص الذي يتمتع بجنسية دولة ما فهي:

١- ثبوت حقوق المواطن العادي، بحيث يصبح مواطناً في تلك الدولة وعنصراً عاملاً من عناصرها.

٢- الحصول على الإقامة الدائمة في تلك الدولة.

٣- يحق له استخدام المرافق العامة في الدولة.

٤- يحق له أن يتولى الوظائف العامة في تلك الدولة؛ كالقضاء والمناصب العسكرية والحكومية، وذلك بعد فترة زمنية محددة من تجنسه.

٥- يحق له أن يمارس الحريات الأساسية.

٦- يتمتع بالحماية الدبلوماسية لشخصه وأمواله في حالة وجوده في دولة أجنبية.(٤)

---

(١) بدر الدين الشوقي، الموجز في القانون الدولي الخاص، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، ص٢٦. وانظر: القانون الدولي الخاص، ص٣٣، والوسيط في الجنسية، ص١٣.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) انظر: رحيل محمد الرحيل، الجنسية في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧، ص١٤٤. وانظر: الوسيط في الجنسية ص١٨.

ثانياً: الواجبات

أهم الواجبات التي يلتزم بها فهي:

١- أن يتحاكم إلى قوانين الدولة في كل مجالات حياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢- أن يشارك في بناء تلك الدولة بكل مواهبه وقدراته التي تتوافر لديه.

٣- أن يدافع عن هذا البلد ومصالحه وينفذ أغراضه، وهذا يتطلب الخدمة بالجيش، وبالتالي إذا وقعت حرب بين هذه الدولة ودولة أخرى فإنه يجب عليه أن يدافع عن هذه الدولة التي انتسب إليها.(١)

هذه هي أهم التزامات الإنسان نحو الدولة التي أعطته الجنسية، أما حكم الإسلام في هذه الالتزامات فسيأتي بحثه فيما بعد.

المطلب الرابع: حكم التجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية

ويشتمل هذا المطلب على عدة مسائل أذكرها كما يلي:

المسألة الأولى: حكم الإسلام في تجنس المسلم بجنسية الدولة غير الإسلامية.

أشرت سابقاً إلى أن هذه القضية من القضايا الحديثة التي لم تكن في السابق مشكلة جدية كما هى الآن، ولذلك لا أجد الأدلة الصريحة المتعلقة بهذه المسألة ولا أقوال الفقهاء؛ ولهذا أحاول أن استنبطها من الأدلة التي تدل على الهجرة والإقامة في دار الكفر، ومن القواعد العامة والفقهية في الإسلام.

إذا نظرنا إلى هذه الأدلة، وأدركنا معنى الجنسية بمفهومها المعاصر، وما يترتب عليها من الحقوق والواجبات نستطيع أن نقول إن تجنس المسلم بجنسية الدولة غير الإسلامية غير جائز، وقد يصل إلى الارتداد عن الإسلام في الأحوال العادية، إذا لم يكن هناك مسوغ شرعي للتجنس، وأعني بالأحوال العادية عند وجود الدولة الإسلامية.

والأدلة على ذلك هي: قوله تعالى: (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم، وساءت مصيراً).(سورة النساء:٩٧).

---

(١) المرجعين السابقين.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: (وفي هذه الآية دليل على وجوب هجران الأرض التي يعمل فيها بالمعاصي، وقال سعيد بن جبير: إذا عمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها).(١)

وقال الشوكاني: (وقد استدل بهذه الآية على أن الهجرة واجبة على كل من كان بدار الشرك، أو بدار يعمل فيها بمعاصي الله جهاراً إذا كان قادراً على الهجرة، ولم يكن من المستضعفين؛ لما في هذه الآية الكريمة من العموم، وإن كان السبب خاصاً كما تقدم، وظاهرها عدم الفرق بين مكان ومكان وزمان وزمان).(٢)

وقال الألوسي عند تفسير قوله تعالى: (ظالمي أنفسهم) بترك الهجرة، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للإخلال بأمور الدين، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإعانتهم الكفرة).(٣)

مما سبق أرى أن في الآية دليلاً على وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام لمن استطاع ذلك، ووعداً شديداً للذين يتركون الهجرة، ويقبلون أن يعيشوا مستضعفين أذلاء.

فإذا كانت الآية تمنع من الإقامة في دار الكفر على هذا النمط، وتتوعد بوعيد شديد للذين يقبلونه، فالنهي عن الانتقال من دار الإسلام الى دار الكفر، والبقاء هناك من باب أولى، لأن الإقامة الدائمة في البلد المعطي الجنسية هي أهم آثار الجنسية.

٢- وقوله تعالى: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾(سورة المائدة: ٥١).

وقوله تعالى: ﴿ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾ (سورة التوبة: ٢٣).

وجه الدلالة

قال القرطبي: ومن يتولهم منكم أي بعضهم على المسلمين فإنه منهم بيّن الله تعالى إن حكمه كحكمهم لأنه قد خالف الله ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٣٤٦/٥.

(٢) فتح القدير، ٥٠٥/١.

(٣) روح المعاني، ١٢٥/٥.

معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم، فصار منهم أي من أصحابهم"(١).

وكما هو معروف أن الذي تجنس بجنسية الدولة غير الإسلامية يجب عليه أن يغير تبعية الدولة الإسلامية إلى دولة غير إسلامية، وهي من أهم صفات الولاء، وولاء الكفار كفر في الإسلام إذا كان حقيقة ورضاء بهم ولذلك استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن التجنس بلا ضرورة، قصداً لتفضيل تلك الجنسية على الجنسية الإسلامية كفر وردة.(٢)

٣- قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليماً﴾ (سورة النساء: ٦٥).

قال الشوكاني مفسراً الآية: "وفي هذا الوعيد الشديد ما تقشعر منه الجلود، وترجف له الأفئدة، فإنه سبحانه أقسم أولاً بنفسه مؤكداً لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان الذي هو رأس مال صالحي عباد الله، حتى تحصل لهم غاية، هي تحكيم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لم يكتف سبحانه بذلك حتى قال: ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت﴾، فضم إلى التحكيم أمراً آخر هو عدم وجود حرج، أيّ حرج في صدورهم".(٣)

قال الشيخ رشيد رضا: "إذ لا يقبل اجتماع الإيمان الصحيح برسالة الرسول مع إيثار غيره على الحكم الذي جاء به عن الله تعالى، ولا مع كراهة حكمه والامتعاض منه، ولا مع رده وعدم التسليم له بالفعل".(٤)

فالآية تنفي الإيمان عن الذين لم يحكموا الرسول، أي شرع الله فيما بينهم، ولم يرضوا بحكمه، ولم يسلموا له والذي يتقبل جنسية أجنبية اختياراً منه يقبل ويرضى ويفضل على شريعة الله شريعة غيره من البشر، لا يكون مؤمناً بالله ورسوله، ومن ثم فإن من يقبل التجنس بجنسية غير المسلمين ينطبق عليه حكم الآية.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٢١٧/٦.

(٢) الحاج عبد الرحمن وآخرون، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الاستفسارات المقدمة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، ١٩٨٧، ج٢، ص١١٥٢.

انظر: فتاوى رشيد رضا، ١٧٥٩/٥.

(٣) فتح القدير، ٤٨٤/١.

(٤) فتاوي رشيد رضا، ١٧٥٧/٥.

٤- قوله صلى الله عليه وسلم: "**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**".(١)

وقوله صلى الله عليه وسلم: "**لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم، فمن ساكنهم فهو مثلهم**".(٢)

وجه الدلالة

في الحديث دليل على تحريم مساكنة الكفار، ووجوب مفارقتهم.(٣)

يعلن الرسول صلى الله عليه وسلم براءته من الذين يقيمون بين أظهر المشركين، فكيف يكون حال الذين يذهبون من دار الإسلام ويضحون بكل غال ونفيس من أجل أن يحصلوا على جنسية الدولة غير الإسلامية، لا شك في أن ذلك أخطر وأخوف، وهذا يفعله فقط من كان عنده قلب مريض.

من هذه الأدلة يتضح لنا أن حكم التجنس في الإسلام في الأحوال العادية، وعند وجود الدولة الإسلامية بالاختيار، وبلا مصلحة معتبرة حرام في جميع الأحوال والظروف، وذلك الفعل يعرض صاحبه إلى غضب الله ورسوله، وهو معصية كبيره تمس الدين والإيمان، ويدفع الإنسان إلى خسارة الدنيا والآخرة، وهو رأي أستاذي الدكتور فتحي الدريني.(٤)

وهذا التجنس قد يكون كفراً وردة إذا كان حباً في التشبه بأهل الكفار وإيثاراً للحكم الأجنبي على الحكم الإسلامي.(٥)

المسألة الثانية

حكم التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك الدولة.

---

(١) سبق تخريجه، ص٤٠.

(٢) سبق تخريجه، ص٤٠.

(٣) انظر: نيل الأوطار، ١٧٧/٨، وتحفة الأحوذي، ٢٢٩/٥.

(٤) أبداه في اللقاء معه في بيته، بتاريخ ١٩٩٣/١٢/١٥، الساعة الرابعة ظهراً، وانظر: مجلة الفقه الإسلامي، ١١٣١/٢، وعلى هذا يحمل بعض الفتاوي التي لم يفرق أصحابها فيها بين حال وحال، انظر: على سبيل المثال فتاوي رشيد رضا، ١٧٥٥/٥، والقول الجزل فيما لا عذر فيه بالجهل، لابن فضل العماري، ص٩.

(٥) انظر: مجلة الفقه الإسلامي، ١١٥٦/٢، وفتاوي رشيد رضا، ١٧٥٩/٥.

فهذه الأقليات إماأان تكون نشأت من المسلمين الذي أسلموا من شعب تلك الدولة، أو تكون من المسلمين الذين عاشوا في الدولة الإسلامية، فنشبت الحرب بين الدولة الإسلامية والدولة غير الإسلامية، فاستولت على أقليمهم وضمته إلى دولتهم، فأصبحوا أقلية من ناحية دينية، كما كان الوضع في يوغسلافيا وروسيا وغيرهما.

حكم تجنس هؤلاء المسلمين بجنسية تلك الدولة

الحكم الأصلي الذي توصلنا إليه فيما مضى -وهو حرمة تجنس المسلم بجنسية غير إسلامية- لا نستطيع أن نطبقه على هذه الفئة من المسلمين، لأنهم على الأقل ما جاءوا اختياراً منهم إلى هذه البلاد، بل وجودهم في هذه البلاد جاء رغم أنوفهم ولذلك فإنهم يمنحون جنسية تلك الدولة بحسب القانون الدولي، وهي الجنسية التي تثبت للشخص منذ ميلاده، وهي تتحدد على أساس رابطة الدم، وبمقتضاها يكون للولد جنسية أبيه، وقد تتحدد على أساس مكان الميلاد.(١)

وبناء على هذا فهم مكرهون على هذه الجنسية، وليس لهم أي شأن في ذلك ومن هنا فلا إثم عليهم إذا قبلوا هذه الجنسية؛ لأنهم مكرهون والمكره لا إثم عليه في الشريعة الإسلامية.

بل أستطيع أن أقول: إنه يجب عليهم أن لا يمتنعوا عن التجنس في هذه الحالة؛ إذ تعتبر الجنسية وسيلة للحصول على الضروريات في الحياة، فمن ليس له جنسية ليس له أي حقوق في تلك المجتمعات، ولا يستطيع أن يتحرك، ولا أن يستفيد من المرافق العامة في الدولة، وليس له احترام كغيره من الناس.

وهذا يؤدي إلى انعدام عناصر أساسية في حياة الإنسان، ومن ثمّ يكون التحريم لأنه لا يجوز للإنسان أن يضر بنفسه ولا بغيره(٢)، فكل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، وكل ما يؤدي للحصول على ذلك فهو واجب(٣)، وهذا هو رأي الأستاذ الدكتور فتحي الدريني.(٤)

---

(١) انظر: موسوعة السياسة، ٩٩/٢، القاموس السياسي، أحمد عطية الله، ص٤٠٨.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٣، لابن نجم، ص٨٥.

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام، ١٠٨٨/٢.

(٤) اللقاء معه بتاريخ ١٩٩٣/١٢/١٥م.

وهذا الحكم ليس على إطلاقه، بل يجب على هؤلاء المسلمين أن يكون في نياتهم وأذهانهم أنهم مكرهون على ذلك، وأن التجنس بجنسية هذه الدولة هو الوسيلة للحصول على الحياة الكريمة، ولو لم يفعلوا ذلك لضاع أساس حياتهم، وعليهم أن يحاولوا بكل الوسائل المتاحة لديهم أن ينشروا الإسلام وأن يكونوا مستعدين عندما تقوم الدولة الإسلامية، وتكون بحاجة إليهم أن يلبوا دعوتها ويهاجروا إليها.

المسألة الثالثة

حكم تجنس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد الذي تقيم فيه أصلاً.

هذه الأقليات الإسلامية هي من النوع الثاني، حيث لا يجمعهم أصل واحد مع سكان تلك الدولة وأفرادها جاءوا إلى هذه البلاد لأسباب مختلفة، وقبل أن أتطرق إلى هذه الحالات لا بد أن أنوه إلى أنه لو كانت الدولة الإسلامية قائمة في الوجود، لم تكن لهذه المسألة ولا لأسبابها وجود، لأن من الوظائف الرئيسية للدولة الإسلامية إقامة الدين بين الناس، والدين هو العدل والإنصاف، وتوفير الحاجيات الأساسية للناس وحقوقهم لأن الحقوق في الإسلام لا تقتصر على ذاتها بل تتعداها إلى الواجبات في نفس الوقت.(١)

تقرير الحكم في المسألة

والحكم الشرعي في هذه المسألة يتوقف على السبب الذي من أجله وجدت هذه الأقلية الإسلامية في البلاد غير الإسلامية فإن الحكم الشرعي يدور مع علته وجوداً وعدماً.(٢)

والحكم في هذه المسألة تعتريه الحالات التالية:

الحالة الأولى

وهي الحالة التي يترك فيها المسلم بلده بسبب الاضطهادوالاضطرار، كأن يكون مهدداً في دينه أو نفسه أو أهله أو ماله بلا سبب معتبر في الإسلام وفي هذه

---

(١) فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٨، ١١٢/١.

(٢) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١، ٧٨/٤، انظر: المدخل الفقهي العام، ١٠٨٤/٢.

الحالة غالباً ما تسحب منه الجنسية الأصلية من قبل حكومة بلده.

وهنا نقول إنه يجوز له أن يطلب جنسية الدولة الأجنبية بشروط:

١- أن يكون مضطراً في الحقيقة إليها وأن يحافظ على دينه وأهله.

٢- وأن يختار البلد الذي يكون فيه آمناً على دينه وأهله.

٣- وأن ينوي الرجوع إلى بلده الأصلي لأول فرصة تسنح له.

٤- وأن ينكر المنكر ولو بقلبه.

والدليل على ذلك

١. قوله تعالى: ﴿...إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ (سورة النحل: ١٠٦).

يقول ابن العربي: "لما سمح الله تعالى في الكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه، ولم يؤاخذ به حمل العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولا يترتب حكم عليه، وعليه جاء الأثر المشهور عند الفقهاء: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.(١)

فإذا كان يجوز للمسلم أن يتلفظ بكلمة الكفر إذا كان مكرهاً، بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان، فمن باب أولى أن يكون له جائزاً التجنس الجنسية غير الإسلامية حفاظاً على دينه أو نفسه أو ماله أو أهله، ولا يوجد في ذلك الكفر بالله وترك الإسلام.

٢. روى الإمام أحمد في مسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"البلاد بلاد الله والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيراً فأقم"**.(٢)

وجه الدلالة

(إن الإنسان متى يتيسر له قوته في بلد، وكان آمناً فيه على نفسه ودينه، فلا يهاجر إلى غيره، وإلا فليهاجر إلى بلد آخر يمكنه أن يعيش فيه آمناً على نفسه ودينه).(٣)

---

(١) انظر: أحكام القرآن، ١١٨٠/٣، والحديث رواه ابن ماجه، انظر: أبو عبد الله بن يزيد بن ماجه، السنن، حققه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، ٦٥٩/١، ورواه الحاكم، انظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين في الحديث، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض، ١٩٨/٢، ورواه السيوطي، انظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح جامع الصغير من أحاديث النذير البشير، دار الفكر بيروت، ٤٦/٤، وقال المناوي إنه غير صحيح، وقال الحاكم هذا الحديث صحيح على شرط مسلم -وقال الألباني هو صحيح بلفظ وضع- انظر: إرواء الغليل، ١٢٣/١.

(٢) سبق تخريجه، ص ٤٦.

(٣) الفتح الرباني، ٣٠٢/٢٠.

٣. إن إقامة الدين واجب على كل مسلم، فإذا لم يجد المسلم ذلك إلا بالتجنس بجنسية دولة غير إسلامية يكون له ذلك، لأن كل ما يؤدي إلى المندوب فهو مندوب وكل ما يؤدي إلى الواجب فهو واجب.(١)

٤. حفظ الدين والحياة والعرض والمال والنسل من الضروريات في الإسلام ؛ إذ بدونها لا تستقيم الحياه في الأرض، ولذلك يجب المحافظة عليها من كل ما يؤدي إلى إبطالها، وإذا كان ذلك لا يتيسر في دار الإسلام، ويتيسر بدار الكفر عن طريق التجنس، يكون ذلك جائزاً.

وأي خير أعظم وأفضل وأتم وأكمل من الحرية بالجهر بكلمة التوحيد، والتعريف مع ذلك للمسلمين بدينهم على الحقيقة، كما أمر الله تعالى، بدون مداهنة ولا نفاق ولا مجاملة على حساب دين الله تعالى.(٢)

الحالة الثانية

وهي التي يضطر المسلم فيها أن يخرج من بلده من أجل قوته، إذا لم يستطع المسلم أن يوفر لنفسه ولأهله ضروريات الحياة وحاجياتها في بلاده يجوز له أن يذهب إلى دول غير إسلامية إن لم يجد تلك الضروريات إلا في تلك البلاد، وذلك لأن كسب الرزق فريضة، والشرع لم يقيدها بمكان دون مكان.

يقول الله تعالى: ﴿**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه، وإليه النشور**﴾ (سورة الملك: ١٥).

والعمل في بلاد الكفر يجوز بشروط:

١. أن يكون المسلم مضطراً إليه.
٢. أن لا تكون الدولة الإسلامية بحاجة إليه.
٣. أن لا يشتغل في ما حرمه الإسلام.
٤. وأن لا يضر بعمله المسلمين.

---

(١) سبق تخريجها، ص ٧٨.

(٢) حكم الإقامة ببلاد الكفر وبيان وجوبها في بعض الأحيان، ص٢٩.

أما إذا كان بإمكان الإنسان المسلم أن يحصل على معاش مساوٍ لما يحصل عليه أهل بلده، ولكنه أراد أن يستزيد من الرزق للترف والتنعم، فلا يجوز له ذلك؛ لما فيه من تعريض نفسه وأهله للمخاطر التي ذكرناها.

أما إذا كان التجنس لاكتساب المال بنية خدمة الحق وأهله، فمثل هذا التجنس يكون لله، وخطواته تكون في سبيله(١)، لقوله صلى الله عليه وسلم: **"نعم المال الصالح للعبد الصالح"**. (٢)

والغالب في مثل هذه الحالة أن لا يتطلب من المسلم أن يتجنس؛ لأن العمال يحصلون على الإقامات المؤقتة، ولكن لو فرضنا أن هذه الدولة لا تسمح للمسلم العمل بها، وهو مضطر إليه إلا بالتجنس أقول : إنه يجوز ذلك، إذا لم يستطع أن يحصل على تلك الضروريات في البلاد الإسلامية وهو مضطر إلى ذلك بمراعاة الشروط السابقة.

الحالة الثالثة

التجنس لمصلحة الإسلام والمسلمين

رأينا فيما سبق أن الإنسان لا يحصل على حقوقه الطبيعية إلا إذا تجنس بجنسية الدولة التي يقيم فيها، وخاصة اليوم عندما وكلت دعوة الناس إلى الإسلام للأفراد، وإن بعض العلوم الضرورية والدقيقة، وهي عند غير المسلمين لا يتعلمها إلا أبناء تلك الدول، وحاجة المسلمين إليها حاجة ضرورية فهل يجوز للمسلم لهذه الأسباب ومثلها أن ينجنس بجنسية غير إسلامية، لكي يسهل لنفسه وللمسلمين الطريق لخدمة الإسلام والمسلمين.

قال ابن قدامة عندما تكلم عن الهجرة: " الثالث: من يستحب له ولا تجب عليه وهو من يقدر عليها أي على الهجرة، ولكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار

---

(١) انظر: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص ١٨٩.

(٢) رواه أحمد في مسنده، ١٩٧/٤، وانظر: العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥، ٤٢٤/٢، وهو حديث صحيح، وانظر: الفتح الرباني، ١٢٤/١٩.

الكفر، فتستحب له ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم....وقد كان العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم مقيماً مع إسلامه.(١)

من هذا القول لابن قدامه نعلم أنه يجوز للمسلم إقامة في دار الكفر إذا تمكن من إظهار دينه، وكان في بقائه مصلحة للمسلمين استدلالاً بفعل العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم في اقامته في مكة المكرمة وهو مسلم وهي يؤمئذ دار كفر(٢)، ولهذا فإن إقامة المسلم في مثل هذه الحالة شيء جائز ومرغوب فيه، بل أحياناً يصبح واجباً، ويثاب المسلم على ذلك عند الله تعالى، فلا مانع من التجنس بالجنسية غير الإسلامية، لأن ما يؤدي إلى الواجب يكون واجباً.

ولكن يجب على هؤلاء المسلمين أن يهتموا بتربية أولادهم اهتماماً خاصاً، وأن يسعوا لإيجاد ذلك بكل الوسائل من المدارس والمراكز والجمعيات الإسلامية، لكي يتربى فيها أولاد المسلمين، ويحافظوا على دينهم وأخلاقهم الإسلامية.

الحالة الرابعة

التجنس لمجرد أغراض دنيوية لا ضرورة فيها ولا مصلحة للإسلام والمسلمين فيها، وإنما يتجنس بالجنسية غير الإسلامية للاعتزاز بها، والافتخار فيها أو لتفضيلها على الجنسية الإسلامية، وذلك حرام، ويصل أحياناً إلى الكفر والردة، لقوله تعالى: ﴿**ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾ (سورة المائدة:٥١).

قال القرطبي: "بين الله تعالى أن حكمه كحكمهم، لأنه قد خالف الله ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم، فصار منهم أي من أصحابهم".(٣)

المطلب الخامس: الاعتراضات الواردة على هذه الأحكام والرد عليها

بعد هذا كله من الممكن أن يعترض على هذه الأحكام بعدة اعتراضات،(٤) منها:

---

(١) المغني، ٥٠٧/١٠.

(٢) انظر: مغنى المحتاج، ٢٣٩/٤، وتحفة المحتاج، ٢٦٩/٩-٢٧٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ٢١٧/٦.

(٤) انظر: جميع هذه الاعتراضات، في مجلة الفقه الإسلامي، ١١٥١/٢، والجنسية في الشريعة الإسلامية، ص١٤٩-١٥١.

١- إن الذي يتجنس بجنسية غير إسلامية ويكون هو راضياً فإن زواجه لا يتم عندهم إلا إذا سجل مدنياً، وهذا لا ضير فيه.

وأرد على هذا الاعتراض بما يلي: صحيح أن هذا القانون موجود في الدول غير الإسلامية، ولكن المسلمين يطبقونه شكلياً، حيث يعقدون عقد النكاح الشرعي في بيت أحد العروسين بحضور قاضٍ شرعي أو إمام المسجد والشهود وأهل العروسين وأقربائهم وبعد انعقاد هذا العقد بالطريقة الشرعية كانوا يذهبون عند المحاكم الوضعية وهذا لا يؤثر بشيء على الزواج الشرعي وهو ما يفعله المسلمون في يوغسلافيا وروسيا.

٢- إنه لا يستطيع أن يمنع ولده من ارتكاب أي محرم في الإسلام إذا كان قانون الدولة التي انتسب إليها يبيحه.

أقول هذا وارد في القانون، ولكن العادات والتقاليد الإسلامية هي أقوى من أي قانون والمسلمون الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية كأقلية تكون عندهم العادات والتقاليد الإسلامية قوية جداً، وهي التي حفظت الإسلام والمسلمين في تلك البلاد، فمثلاً البر بالوالدين شيء مقدس عندنا، ولذلك لا تجد إلا نادراً في مثل هذه المجتمعات أن الولد عاق لوالديه.

والتربية الإسلامية عامل فاعل يتصدى لهذه القوانين الجاهلية وأكبر دليل على ذلك نحن الشباب الذين جئنا الى البلاد الإسلامية للدراسة الإسلامية من تلك الدول، حيث كانوا يدرسوننا الإلحاد، وكل شيء يؤدي إليه، وشوهوا لنا الدين، وكل ما له صله به، ولكن هذا لم يؤثر علينا بفضل الله، ثم بفضل حسن تربية آبائنا وأمهاتنا.

٣- لا بد له أن تقسم تركته بعد موته حسب القانون، وأن يرث هو غيره حسب القانون الوضعي.

ولكن هنا أيضاً نستطيع التغلب على هذا القانون لأنه يسمح للوارث أن يترك وصية يمنع بها جميع ورثته من الميراث، أو أن يوصي لوارثه بكل تركته، ومن هنا يجوز للمورث أن يكتب الوصية يوصي فيها بتقسيم تركته بعد موته حسب الأحكام الشرعية، وبهذا لم تكن قسمة تركتنا بالقوانين تخالف الشريعة الإسلامية.

٤- قد يخدم المسلم في جيش تلك الدولة، وبالتالي يجب عليه أن يحارب من أغار على تلك البلاد، حتى لو كانوا من المسلمين، وهو مطالب أن يقوم بواجبه بأن يقاتل المسلمين، وأن يصب على رؤوسهم القنابل.

وهذا ما أعرض له بالبحث المستقل، ولكن أقول أن الخدمة العسكرية في أكثر الدولة الغربية اليوم خدمة اختيارية، أي يستطيع كل واحد أن يدفع قسطاً من المال مقابل اعفائه من الخدمة، ومن جهة ثانية لا بد أن أنوه هنا أن النية لها دور كبير في هذه القضية، نحن في يوغسلافيا سابقاً كنا ندخل الجيش بنية التعلم على الأسلحة والمهارات العسكرية وهذا كان له دور كبير في هذه الحرب الدائرة في البوسنة والهرسك، وأستطيع أن أقول إننا لو لم ندخل الجيش لبقينا جاهلين بالمهارات العسكرية، ولما عرفنا استخدام الأسلحة ولو كنا على هذه الحالة لزادت الخسائر، ولزاد الدمار أكثر مما حصل إلا أن يشاء الله.

ولما وقعت الحرب بين صربيا وكرواتيا كان في الجيش اليوغسلافي كثيرٌ من المسلمين، ولكن معظمهم وجدوا طريقة للهروب لكي لا يشاركوا في هذه الحرب.

٥- تعرض المسلم إلى أن يتحاكم إلى القوانين الوضعية التي تخالف شرع الله.

وهذا ليس مقصوراً على البلاد غير الإسلامية، بل المسلمون الذين يعيشون في البلاد الإسلامية معرضون للتحاكم للقوانين الوضعية.

والمسلم الذي يعيش في دار الكفر مكره على التحاكم إلى هذه القوانين، فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ (سورة النحل:١٠٦).(١)

٦- من الناحية التعليمية حيث يخضع أطفال المسلمين لأنظمة تعليمية تقوم على أساس الكفر، ولا تمت إلى الإسلام بصلة.

---

(١) فتاوي الإمام رشيد رضا، ١٧٥٦/٥.

وهذا أيضاً صحيح نسبياً حيث أخذت بعض الدول اليوم تسمح للمسلمين أن يفتحوا في البلد الذي يقيم فيه المسلمون المدارس والمراكز والجمعيات الإسلامية، ليتعلم فيها أولادهم إضافة الى ذلك يوجد تعليم الدين في المساجد في البلاد التي لا يوجد فيها هذه المؤسسات، والأسرة أيضاً يمكنها أن تقلل هذه المخاطر.

وفي التعليم في المدارس غير الإسلامية، توجد إيجابيات إذا أحسنت تربية هؤلاء الأولاد حيث يمكنهم هذا على أن يتعرفوا على المنهج والحضارة المخالفة لحضارتهم ومنهجهم، مما يجعلهم يكتسبون الخبرة، كما ويطلعون على السلبيات والإيجابيات المتعلقة بتلك الحضارة ومن لا يعرف الجاهلية لا يعرف الإسلام.

ومما سبق نستطيع القول:

- إن التجنس في حالة وجود الدولة الإسلامية غير جائز وحرام في كل الظروف والأحوال إلا إذا كان في ذلك مصلحة الإسلام والمسلمين.

- إن التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك الدولة لا مفر منه اليوم بل هم مكرهون على ذلك ولهذا لا إثم عليهم بل عليهم أن يفعلوه لتحصيل ضرورات الحياة والحقوق الطبيعية مثل السفر والوظيفة والاستفادة من المرافق العامة في الدولة.

أما التجنس للأقلبات من الصنف الثاني التي جاءت من البلاد الإسلامية إلى بلاد غير إسلامية فيختلف حكمها بحكم الأحوال والأسباب والظروف وإن كنت أميل إلى أن لا يلجأ إلى مثل هذه الخطوة إلا في الضرورة القصوى لما يترتب على ذلك من المخاطر وضعف الوازع الديني في الغالب في المجتمعات غير الإسلامية.

- إن الشبهات الواردة حول التجنس ليست على إطلاقها، بل فيها نسبة من الحقيقة، حيث بالإمكان التغلب عليها أو تخفيفها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، واتقوا الله ما استطعتم.

المبحث الثاني: تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية

من المهم أن أتطرق إلى حكم استئجار الكافر للمسلم قبل هذا؛ لأن له صلة وثيقة بهذا المبحث. إن حكم استئجار الكافر مسلماً ينقسم إلى عدة أمور وهذا ما أبينه بإذن الله تعالى في هذا المبحث. وتقسم هذه المسألة إلى المطالب التالية:

١- إجارة المسلم نفسه من كافر ليخدمه.

٢- إجارة الكافر مسلماً في عمل محرم في الإسلام.

٣- إجارة الكافر مسلماً في الذمة.

٤- وإجارة الكافر مسلماً في دار الحرب. والحكم في هذه سيختلف باختلاف

المطلب الأول: إجارة الكافر مسلما ليخدمه

إجارة الكافر مسلماً ليخدمه

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية -في قول لهم- وهو أحد القولين في مذهب أحمد والمتأخرين من الحنفية إلى عدم جواز إجارة المسلم نفسه للكافر.(١)

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

١- قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾.(سورة النساء:١٤١)

قال ابن كثير رحمه الله: "وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية الكريمة على أصح قولي العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم للكافرين؛ لما في ابتياعه من التسليط لهم عليه والإذلال له، ومن قال منهم بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه في الحال.(٢)

---

(١) انظر: الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، ٤١٩/٥. وانظر: حاشية الدسوقي ١٩/٤، ونهاية المحتاج ٢٦٢/٥، والمغني لابن قدامة ١٥٤/٦، وأحكام أهل الذمة ٢٧٦/١، وحاشية ابن عابدين ٥٣/٦.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٥٦٧/١، جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، ٥٢٩/٥.

وبيان ذلك أنه إذا كان الممنوع أن يباع عبد مسلم إلى الكافر، لكي لا يتسلط عليه ويذله، كان من بابٍ أولى أن يمنع المسلم الحر من إجارة نفسه لخدمة الكافر.

٢- إن هذا العقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه وهذا طبعاً لا يجوز.(١)

٣- ما يخشى من أنه يفتن المسلم عن دينه لتمكنه منه بإطعامه شيئاً من المحرمات، أو بمنعه من أداء الواجبات.(٢)

القول الثاني: ذهب المتقدمون من الحنفية، والشافعية في القول الثاني لهم، والحنابلة في القول الثاني لهم إلى جواز ذلك مع الكراهة.(٣)

استدل هؤلاء بأن هذا العقد معاوضة، فيجوز كالبيع، والكراهية تأتي من أن الإجارة للخدمة تتضمن حبس نفسه على خدمة الكافر مدة الإجارة، وذلك فيه نوع من إذلال المسلم، وإهانة له تحت يده.(٤)

المناقشة والترجيح

والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لقوة أدلتهم وسلامتها من أي اعتراض.

أما أدلة الفريق الثاني

فأرى أن قياس إجارة المسلم نفسه للكافر على البيع لا يصح، وهو قياس مع الفارق؛ حيث لا يوجد أي حبس ولا إذلال في البيع، وهو موجود في هذه الإجارة.

أما دليلهم الثاني فهو نفس الدليل الذي استدل به جمهور الفقهاء، ومن هنا أرى أن هذه الإجارة عندهم أقرب إلى الحرام، أي هي مكروهة كراهة تحريم. ولذلك لا يجوز للمسلم أن يخدم الكافر؛ لأنه يجب عليه أن يكون عزيزاً على الكافر، وذليلاً على المؤمن، وهذه الحالة لا يمكن تصورها إلا في حال وجود الدولة الإسلامية،

---

(١)مواهب الجليل، ٥/٤١٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المبسوط ١٦/٥٦، نهاية المحتاج ٥/٢٦٢، مغني المحتاج ٢/٣٣٢، وأحكام أهل الذمة ١/٢٧٦.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة ١/٢٧٦، والمبسوط ١٦/٥٦.

لأنها مسؤولة أن توفر لجميع مواطنيها حياة كريمة، وخاصة المسلمين. وخدمة المسلم كافراً في بيته أو محله ليس إذلالاً لذلك المسلم فقط؛ بل لجميع المسلمين؛ لأن المسلمين كالجسد الواحد.

المطلب الثاني: استئجار الكافر مسلما في عمل محرم

لا يجوز للمسلم أن يؤجر نفسه لكافر ولا لمسلم، ليعمل له ما هو حرام في الإسلام باتفاق علماء المسلمين(١)، كأن يؤجر نفسه ليشتري له خمراً، أو يرعى له الخنزير، أو يبني له الكنيسة، أو أن يعمل عملاً يضر به المسلمين، وهذا كله محرم على المسلم أن يعمله.

جاء في بداية المجتهد: "أجمعوا -أي الفقهاء- على إبطال إجارة كل منفعة كانت لشيء محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع؛ مثل أجر النوائح والمغنيات".(٢)

والأدلة على ذلك هي:

١- قوله تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾**.(سورة المائدة: ٢).

قال الشوكاني رحمه الله: "فالإثم كل فعل أو قول يوجب إثم فاعله أو قائله، والعدوان: التعدي على الناس بما فيه ظلم فلا يبقى نوع من أنواع الموجبات للإثم، ولا نوع من أنواع الظلم للناس الذين من جملتهم النفس، إلا وهو داخل تحت هذا النهي لصدق هذين النوعين على كل ما يوجد في معناهما".(٣).

وفي إجارة المسلم نفسه لفعل ما حرمه الله تعالى أكبر إثم؛ لأن في ذلك إعانة على المعصية، وهو محرم كما رأينا في الآية السابقة.

٢- ما رواه أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الخمر عشرة: عاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها،

---

(١) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر بيروت، ١٩٨٢، ٥٥٩/٣، وانظر: حاشية الدسوقي، ١٩/٤، مواهب الجليل، ٤٠٩/٥، المبسوط، ٣٨/١٦، المغني، ١٤٩/٦، مغني المحتاج، ٣٣٧/٢.
(٢) محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٢٢٠/٢، الطبعة الخامسة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٤٠١-١٩٨١.
(٣) فتح القدير ٧/٢.

والمحمولة إليه وبائعها، ومبتاعها، وواهبها وآكل ثمنها".(١)

وجه الدلالة

لعن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كل من لـه أي صلة بالخمر؛ لأن ذلك محرم فلم يجز الاستئجار عليه؛ كإجارة أمة للزنا(٢) كذلك لا يجوز الاستئجار على سائر المحرمات.

ولأن الشيء إذا حرم حرم جميع ما يتعلق به بما هو سبب إلى تحليله(٣).

من المعقول

لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد، فلا يجب عليه الأجر من غير أن يستحق هو على الأجير شيئاً، إذ المبادلة لا تكون إلا باستحقاق كل واحد منهما على الآخر، ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضافاً إلى الشارع من حيث إنه شرع عقداً موجباً للمعصية تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.(٤)

ولكن يجوز للمسلم أن يؤجر نفسه ليحمل الخمر لإراقتها، والميتة لطرحها، كما يجوز له أن يفعل ذلك إذا كان يحمله للاضطرار أي للضرورة.(٥)

لأن في الأول إعانة على المعصية فلا تصح الإجارة، وفي الثاني إنقاذ للنفس من الهلاك، فهو واجب باتفاق العلماء.

وكما هو ظاهر فإنه لا يوجد اختلاف بين العلماء في هذه المسألة إلا أن كثيراً من أبناء المسلمين في الديار غير الإسلامية يؤجرون أنفسهم للكفار، ويعملون لهم في الحرام. نقول لهؤلاء: إن ذلك لا يجوز إلا للضرورة، أي إذا لم يجد المسلم عملاً آخر، ويخاف على نفسه وأهله الموت جوعاً، ولكن لا أظن أن أحداً سيصل إلى هذه الدرجة؛ لأن الله يتولى الصالحين، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون، كما قال الله تعالى: **﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾**.(سورة الطلاق: ٢-٣).

هذا كله بافتراض جواز استئجار الكافر مسلماً.

---

(١) حديث حسن صحيح، رواه الترمذي، في سننه، ٥٨٠/٣، وابن ماجة، ١١٢٢/٢، رواه الترمذي وقال الألباني: إنه حسن صحيح. انظر: صحيح سنن الترمذي ٢٨/٢.

(٢) المغني، ١٤٩/٦.

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت ١٥٣/٣.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٢٥/٥.

(٥) انظر: كشاف القناع، ٥٥٩/٣، مغني المحتاج، ٣٣٨/٢.

المطلب الثالث: إجارة الكفار مسلما في الذمة

معنى الاستئجار في الذمة أن يتولى المسلم عملاً للكافر في ذمتـه، ولا احتباس فيه ولا خدمة؛ كسقاية الأرض، أو بناية البيت، أو عمل الحداد، أو حراثة الأرض ونحوه، وهو يختلف عن الخدمة، لأن المسلم لا يذل نفسه، ولا يحتبس فيه على منفعة الكافر.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنـه يجوز للمسلم أن يؤجر نفسه من الكافر للعمل في الذمة.(١)

واستدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

١- روى عن علي رضي الله عنه أنه قال: "لقد خرجت في يوم شاتٍ من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أخذت إهاباً معطوناً(٢)، فجوبت(٣)، وسطه، فأدخلته عنقي، وشددت وسطي، فحزمته بخوص النخل(٤)، وإنني لشديد الجوع، ولو كان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام لطعمته منه، فخرجت ألتمس شيئاً، فمررت بيهودي في مال له، وهو يسقي ببكرة له(٥): فاطلعت عليه من ثُلمْة(٦) الحائط، فقال: مالك يا أعرابي، هل لك في دلو بتمرة؟ فقلت نعم، فافتح الباب حتى إذا امتلأت كفي أرسلت دلوه، وقلت حسبي، فأكلتها ثم جرعت من الماء فشربت، ثم جئت المسجد فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم".(٧)

٢- استدلوا أيضاً بأنه عقد معاوضة ولا إذلال فيه للمسلم، فيجوز قال ابن المنذر: " استقرت المذاهب على أن الصناع في حوانيتهم يجوز لهم عمل لأهل الذمة، وكذلك

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، ٥٣/٦، نهاية المحتاج، ٢٦٢/٥، مغنى المحتاج، ٣٣٢/٢، مواهب الجليل، ٢١٨/٥-٤١٩، الخرشي، ١٩/٧، المغنى، ١٥٤/٦.

(٢) الإهاب: الجلد قبل أن يدبغ، والمعطون: هو الذي يلقى في الدباغ حتى يتغير ريحه ويتمزق شعره.

(٣) جوبت الشيء: إذا حرقت وسطه كالجيب، انظر: جامع الأصول، ٦٩٠/٤-٦٩١.

(٤) بخوص النخل: الخُوص بالضم ورق النخل الواحدة بها.

(٥) بكرة له: بفتح هي خشبة مستديرة وسطها نخر يستقى عليها الماء.

(٦) من ثلمة: أي فرجة وثلمة بالضم فُرجة المكسور والمهدوم، انظر: تحفة الأحوذي، ١٧٢/٧.

(٧) رواه الترمذي، سنن الترمذي، ٦٤٦/٤، ح(٢٤٧٣)، وقال هذا حديث حسن غريب، وقال الألباني إنه ضعيف، انظر: ناصر الدين الألباني، ضعيف سنن الترمذي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١، ص٢٨١.

المستأمن، لأنه كالذمى، ولا يعد ذلك من الذل، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريقة التبعية له.(١)

القول الثاني: ذهب المالكية في قول لهم وهو رواية عن الإمام أحمد في الكرم خاصة إلى أنه يكره للمسلم أن يعمل للذمي حتى ولو كان يعمل في الذمة(٢)، واستدلوا لما ذهبوا إليه بأن في ذلك نوعاً من الإذلال ولأنه من الممكن أن يعمل المسلم عملاً يرجع أصله إلى الحرام كأن يحرس كرماً ويعلم أن صاحبه يستعمل هذا العنب للخمر، أما إذا يعرف أنه لا يستعمله فلا بأس أن يحرسه.(٣)

والراجح هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء، لأن أدلتهم صريحة في أن الصحابة رضى الله عنهم عملوا عند أهل الكتاب، إذ لو كان في ذلك إذلال فهم أولى الناس بأن لا يفعلوه وهذا ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بالقيود الآتية:

١- أن يكون عمله مباحاً؛ أي فيما يحل للمسلم فعله.

٢- ألا يعين الكافر على ما يعود ضرره على المسلمين.(٤)

٣- ألا يواليهم بأي نوع من الموالاة، إلا ما يقتضيه عمله من المخالطة والمجاملة ونحوهما.(٥)

---

(١) فتح الباري، ٤٥٢/٤.

(٢) ابن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ٢٦٣/٣، وانظر: المغني، ١٥/٦، مواهب الجليل، ٤١٩/٥.

(٣) نفس المراجع السابقة.

(٤) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ٤٥٢/٤.

(٥) انظر: عبد الله الطريقى، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ص١٩٦.

المطلب الرابع: إجارة الكافر مسلما في دار الحرب

لم يفرق الفقهاء بين إجارة الكافر مسلماً في دار الإسلام، وبين إجارته في دار الحرب، ومن هنا أفهم أن أحكام إجارة الكافر مسلماً لا يختلف بين دار الإسلام ودار الحرب عند جمهور الفقهاء، ولكن كما رأينا في مبحث -إقامة المسلم بدار الكفر- (١)، فإن المالكية والظاهرية لا يجيزون إقامة المسلم فيها، ومن باب أولى أنهم لا يجيزون له أن يؤجر نفسه للكافر.

وقد رأيت في صحيح البخاري أنه أفرد باباً سماه -هل يؤجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب-، وأورد في هذا الباب حديثاً واحداً وهو عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: كنت رجلاً قيناً(٢)، فعملت للعاص بن وائل، فاجتمع لي عنده، فأتيته أتقاضاه، فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث فلا، قال: وإني لميت ثم مبعوث؟ قلت نعم: قال فإنه يكون لي ثم مال وولد فأقاضيك(٣)، فأنزل الله تعالى: ﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا، وقال لأوتين مالاً وولداً﴾ (سورة مريم: ٧٧).

وقال ابن حجر -رحمه الله- في شرح هذا الحديث: فخباب مسلم والعاص بن وائل كافر، والعمل بمكة وهي عندئذ دار حرب، وقد أطلَعَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم خبابٌ بعمله عند العاص فأقره، ولكن الاعترض بأن الجواز كان للضرورة، أو الجواز كان قبل الإذن بقتال المشركين ومنابذتهم، وقبل الأمر بعدم إذلال المسلم نفسه إليهم.

وقال المهلب: كره أهل العلم ذلك، أي مؤاجرة المسلم نفسه من كافر في دار الحرب، إلا لضرورة بشرطين:

أحدهما: أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله.

---

(١) انظر ص٣٩.

(٢) قيناً: القين عند العرب: الحداد، انظر: جامع الأصول، ٢٤١/٢.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٤٥٢/٤.

والآخر: أن لا يعود ضرره على المسلمين".(١)

لا شك في أن هذين الشرطين اللذين وضعهما المهلب شاملان حيث ينبغي لكل من يريد أن يعمل عند غير المسلم أن يعرض عمله عليهما، فإن لم يتوفرا في ذلك العمل فليتركه وإلا جاز له.

وبهذا ينجو المسلم من الإثم، ومن غضب الله، وهناك الحلول الكثيرة التي يمكن بها بسهولة بالغة للمسلمين أن يحلوا مشكلاتهم المتعلقة بالوظائف خاصة في الدول التي تسمح بذلك، وهذه الحلول هي أن يؤسس المسلمون مؤسساتهم ومصانعهم ومحلاتهم قدر استطاعتهم حيث يوظفون بها المسلمين وبذلك يثبتون وجودهم في تلك المجتمعات ونفوذهم وينفعون أنفسهم وإخوانهم، ولكن في البداية لا بد أن يساعدهم المسلمون من بلاد الإسلام، إما بإمدادهم بالمال، وإما أن يتولوا ذلك بأنفسهم، وبذلك تكون المنفعة متبادلة للجهتين.

أمّا الوظائف الحديثة من مثل الاشتغال في المصانع النووية والذرية ونحوهما فإن الحكم فيها يعود إلى النية، أي إذا كانت نيته أن يتعلم تلك الوظائف لكي يساعد المسلمين، ولا يوجد غير هذه الطريقة لتعلمها فأرى أنه جائز، أما إذا كانت نيته أن يكتسب المال بغض النظر عن الضرر الذي سيترتب من ذلك العمل على المسلمين فإنه لا يجوز له العمل في مثل هذه الوظائف بحال.

قال فضيلة الشيخ محيي الدين قادي: "وما خصه السائل بمزيد من الاهتمام في السؤال الملقى على المجمع الموقر بالذكر من الصناعات الذرية والدراسات الاستراتيجية فجوازه للمسلم ضروري، لأنه إن وجّه إلى الشر حاول المسلم بكياسته منعه كلية، أو التخفيف منه في حدود ما تسمح به مكانة وظيفته، وخبرة عملية من الإخلاص والبر بالناس...، وهناك ضرورة إسلامية الى معرفة التخطيط العلمي للأشياء، والصناعات الذرية المندرجة ضمن الواجبات الكفائية في حق الأمة الإسلامية؛ كما نطقت بذلك النصوص الفقهية. (٢)

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٤٥٢/٤.

(٢) مجلة المجمع الفقهة الإسلامي، ١٢٩٣/٢، وما بعده.

المطلب الخامس: تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية

في المطلب السابق تم بحث حكم إجارة الكافر مسلماً في الوظائف بشكل عام، بغض النظر عن طبيعة العمل، وتبين أنّ طبيعة العمل هي التي تحدد الحكم الشرعي.

وفي هذا المطلب أبحث عن حكم الإسلام في الوظائف العامة وفيه أحاول أن أخرج بقاعدة عامة، أقيس عليها المسائل المتعلقة بهذه المسألة. والمقصود بالوظائف العامة الوظائف التي تتعلق بالحكم أو السلطة مباشرة أو غير مباشرة، من مثل الرئاسة والوزارة والقضاء، ولا شك في أن هذه الوظائف أخطر من سابقتها حيث تمس عقيدة المسلم بحاكمية الله في الأرض.

ومن هنا أبحث أولاً الحكم الأصلي في هذه الوظائف، ثم أبحث هل لهذا الأصل استثناءات مطبقة في أماكن وأزمان خاصة؟

أولاً: حكم تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية

أقول: الأصل أنه لا يجوز للمسلم أن يتولى وظيفة عامة في حكومة غير إسلامية، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١. أن النصوص صريحة على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافرٌ او ظالمٌ أو فاسق.

قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (سورة المائدة:٤٤).

وقال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ (سورة المائدة:٤٥).

وقال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ (سورة المائدة:٤٧).

وجه الدلالة

إن الذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فإنه يصدق عليهم ما قال الله تعالى في الآيات الثلاثة أو في بعضها كل بحسب حاله فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة او القذف أو الزنا غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره -مما وضع البشر- عليه فهو كافر قطعاً، ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه وإلا فهو فاسق فقط(١)، وفي تولي المسلم الوظيفة العامة في الحكومة التي لا تحكم بما أنزل الله ترك لما انزل الله في كتابه.

٢. من المقررات في الفقة السياسي الإسلامي أن الحاكمية في الأرض لا تكون إلا لله وحده لقوله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله أمر الا تعبدوا إلا اياه﴾ (سورة يوسف:٤٠).

٣. إن التحاكم إلى غير شريعة الله مناف للإيمان لقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾(سورة النساء:٦٥).

٤. الذين لا يحكمون بشرع الله يحادون الله في أمره وينازعونه في حكمه فكيف يشارك المسلم في هذا النوع من الحكم.

يقول الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ (سورة يوسف:٤٠).

وقوله تعالى: ﴿فلا يشرك في حكمه أحداً﴾ (سورة الكهف: ٢٦)..

٥. طاعة الحكام في تشريعاتهم المخالفة لشرع الله تعني اتخاذهم أرباباً من دون الله كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾ (سورة التوبة:٣١).

٦. في المشاركة في الحكومة غير الإسلامية ركون إلى الذين ظلموا، وقد مَنَعنَا اللهُ من ذلك بقوله: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ (سورة هود: ١١٣).

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار،الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ٦/٤٠٣.

٧. في العمل تحت سلطة الظالمين ولاء لهم بالمعونة لهم وتزكيتهم بتنفيذ أعمالهم(١).

٨. قد يكون في المشاركة في الحكم إطالة لعمر هذا النمط من الحكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله في بعض الأحيان.(٢)

وبناء على هذه الأدلة استنتج أن الأصل عدم جواز المشاركة في مثل هذه النظم سواءً في دار الكفر أو دار الإسلام.

ولكن يجوز تولي هذه الوظائف استثناء من الأصل والأدلة على ذلك ما يلي:

١- قصة يوسف عليه السلام عندما صار معه ما صار وبعدما أوّلَ رؤيا الملك وأعجب بتأويله أرسل إليه ولما جاءه قال له: ﴿اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم -وكذلك مكنا ليوسف يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين﴾ (سورة يوسف: ٥٥-٥٦).

وقال الآلوسي عند تفسير هذه الآية: "وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلاً، وكان متعيناً لذلك".(٣)

أما الإمام ابن العربي فقد تساءل حول هذه الآية وقال: "كيف استجاز أن يقبلها (أي الوزارة) بتولية الكافر وهو مؤمن نبي؟ وأجاب: "قلنا لم يكن سؤال ولاية وإنما كان سؤال تخلٍّ وترك لينتقل إليه؛ فإنَّ الله لو شاء لمكنه منه بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر، لكن الله أجرى سنته على ما ذكر في الأنبياء والأمم فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء".(٤)

---

(١) الماوردي، النكت والعيون، تفسير الماوردي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ٥٠/٣.

(٢) انظر: عبد المنعم حليمة، حكم الإسلام في الديمقراطية، الطبعة الأولى، عمان، ١٩٩٣، ص٣٤.

عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان، ١٩٩٢، ص٣٢، محمد أبو فارس، المشاركة في الوزراة والأنظمة الجاهلية، عمان، ١٩٩١، ص٣١.

(٣) روح المعاني ٥/١٣.

(٤) أحكام القرآن، ١٠٩٢/٣.

وجاء في الحكومة الإسلامية:

"ومما يستدل منه على أن اشتراك المسلمين وحتى الأنبياء في نظام حكومة غير إسلامية أمر جائز مشروع، وليس ذلك فحسب بل هو أيضاً فرض كفاية في بعض الحالات، لأن طلب يوسف من فرعون مصر أن يكون على خزائن مصر برغبته دليل على أن هذا السلوك لم يكن جائزاً مشروعاً فحسب، بل كان يعده واجباً عليه، وإلا لما طلبه من فرعون ودعم طلبه بقوله على نفسه إني حفيظ عليم".(١)

يقول الشيخ راشد الغنوشي: "كل الذي استحضره الشاب أن الدين إنما جاء لمصالح العباد وأن المصلحة التي لا تنتظر يومئذ، هي إنقاذ الأنفس من هلاك محقق وأنه قادر على ذلك، فكيف ينتظر أو يتردد أو يرفض بذريعة عدم توفر القاعدة الصلبة؟ ذلك غير جائز فليدرأ في العاجل مفسدة المجاعة، وليحقق مصلحة حفظ النفس، وعسى أن تكون الفرصة مواتية بعد ذلك لدعوة الناس إلى توحيد الله وعبادته، ونحن هنا أمام مشاركة فاعلة في إدارة دولة غير إسلامية لتحقيق مصلحة عامة للناس هي حفظ نفوسهم وهي مصلحة من مصالح الدين قد يقرب قضاءها الناس من الدين ويعرفهم ببركاته فيتعرفون إليه عياناً سبيلاً للتعرف إليه إيماناً(٢).

ويقول سعيد حوى: "لقد خدم يوسف عليه السلام في نظام كافر له شريعة تختلف عن شريعة يوسف بدليل قوله تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾"(٣).

ومما سبق نرى أن الآية صريحة في أن يوسف عليه السلام طلب أن يشارك في النظام الجاهلي عند فرعون مصر، الذي كان يحكم بالقوانين الوضعية الجائرة، ومع ذلك أمره الله تعالى واعتبر ذلك رحمةً منه ليوسف، ولو كان ذلك غير جائز لم يقره الله عليه ولم يعتبر ذلك رحمةً بل نقمة يجب اجتنابها.

---

(١) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد ادريس، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٤، ص٦٥.

(٢) راشد الغنوشي، مشاركة الإسلاميين في حكم غير إسلامي، جريدة السبيل، عمان، العدد الثالث والعشرون، ١٩٩٤، ص١٤.

(٣) سعيد حوى، الاساس في التفسير، الطبعة الأولى، دار السلام، القاهرة، ١٩٨٥، ١٤١٧/٥، ويقول رحمه الله: إن الذين يخطئون المسلم الصالح الذي يقبل وزارة في بلد كالهند حالياً يحكمون على الإسلام بالدمار هناك، الأساس في التفسير، ٢٦٧٢/٥.

ويقول الدكتور عمر الأشقر بعد ما سرد دلالات قصة يوسف "بناء على ذلك كله يظهر لنا جواز المشاركة في الحكم غير الإسلامي ومن خلال عرض قصة يوسف عليه السلام إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كبرى أو دفع شر مستطير، ولو لم يكن بإمكان المشارك أن يغير في الأوضاع تغييراً جذرياً".(١)

وهذا ما يعضده الزمخشري حيث يقول: "وإذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق فله أن يستظهر به.(٢)

بعض الاعتراضات الواردة على هذا الاستدلال

هناك بعض الشبهات والاعتراضات يراد بها إبطال الاستدلال بهذه الآية وفيما يلي ذكر لبعضها.

الشبهة الأولى: إن يوسف عليه السلام لم يشارك في الحكم الجاهلي، بل فوض إليه الحكم كله والملك أصبح تابعاً له، والدليل على ذلك أن إخوانه خاطبوه بلقب العزيز أكثر من مرة، وقد جاء في خطابهم ﴿**قالوا يأيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً**﴾ (سورة يوسف: ٧٨).

﴿**قالوا يأيها العزيز مسنا وأهلنا الضر**﴾ (سورة يوسف: ٨٨)، فهو أصبح فوق القانون والدستور.(٣)

والرد على هذه الشبهة ما أورده شيخ الإسلام حيث يقول: "إن هذا المجتمع الكافر لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته ورعيته، ولا تكون جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة، ص٤١-٤٢.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل وفي وجوه التأويل، الطبعة الثانية، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٧، ٤٨٢/٢.

(٣) النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، مطبوع على هامش تفسير الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠، ١٩/١٣، وانظر: تفسير الزمخشري، ٤٨٢/٢، والمشاركة في الوزارة، ص٤٦، وتفسير القاسمي، ٢٣٤/٩.

يمكنه أن يفعل كلّ ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا لـه لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله:﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾.(١)

وقول ابن تيمية واضح على أن يوسف لم يكن يملك الحكم كله بل حتى خزائن الأرض لأن للملك كانت مصروفات خاصة لم يكن جائزاً ليوسف أن يتدخل فيها.

الشبهة الثانية: قد يقال إن شرعنا لا يسمح بتولي الوظائف العامة في ظل حكم غير إسلامي، وأما تولي يوسف عليه السلام للوزارة فهو شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس يشرع لنا إذا جاء في شرعنا ما ينقضه.(٢)

الرد عليها: إن شرائع الأنبياء جميعاً متفقة في أن الحاكمية لله وحده، يوسف عليه السلام واحد منهم قال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا اياه﴾ (سورة يوسف:٤٠).

ويوسف عليه السلام يعلم هذا الحكم المقرر في جميع الأديان هو الذي تولى منصب عزيز مصر وهو يقول للملك ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ (سورة يوسف:٥٥)، فيتولى هذا المنصب وهو يعلم أن للملك نظاماً وشريعة لا يستطيع أن يغيرها بين عشية وضحاها.

ومن جهة ثانية فإن الله تعالى أمر يوسف على فعله وأعتبر ذلك من باب التمكين له في الأرض ورحمة أصابه بها، ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء﴾ (سورة يوسف:٥٦).

ومن جهة ثالثه: إن النصوص التي تتكلم عن تمكين يوسف في الأرض تدل دلالة واضحة على أن هذا الحكم ليس خاصاً بيوسف دون سواه، ﴿نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين﴾ (سورة يوسف:٥٦)، ثم إن دعوى أن هذا الحكم كان

---

(١) مجموع الفتاوي، ٢٠/٥٦-٥٧.

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة، ص٥٦، والمشاركة في الوزارة، ص٤٠٠، وجريدة السبيل، العدد الثالث والعشرون، ٢٩ آذار ١٩٩٤م، ص١٤.

خاصاً بيوسف دون غيره تحتاج إلى دليل، لأن الأصل أنّ كل ما يذكر من سير الأنبياء وهديهم إنما يراد به التأسّي والاقتداء، فكيف إذا جاءت النصوص القرآنية نافيةً الخصوصية مشيرة إلى العموم.(١)

الشبهة الثالثة: إنّ فرعون يوسف كان رجلاً مسلماً صالحاً وهو قول مجاهد.(٢)

وأجيب عنه بأنّ هذا القول ليس عليه دليل.

٢- استدل على جواز تولي الوظائف العامة بموقف النجاشي وهو ملك الحبشة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد هاجر إليه بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بأمره واصفاً إيّاه بأنه ملك لا يظلم عنده أحد.(٣)

ونتيجةً لإقامة هؤلاء الصحابة كان دخوله في الإسلام دون أن يتمكن من إدخال تعديلات تذكر على حكمه في اتجاه تطبيق الإسلام؛ لأن ذلك لم يكن ميسوراً، بل لو حاول ذلك لربما نتج عنه تضييع ملكه، والمؤمنين ضيوفه.(٤)

وجه الاستدلال بهذا الدليل:

١- أن النجاشي كان مسلماً من بين الكفار.

٢- وأنه لم يحكم شريعة الله بل شريعة غيره ومع ذلك اعتبره الرسول عليه السلام رجلاً صالحاً وصلى عليه بعد موته.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم عنه حين توفي: **"مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمه"**.(٥)

---

(١) انظر: هذا الرد في حكم المشاركة في الوزارة، ص٥٧-٦٠، الدعوة الى الإسلام، هل حكم سيدنا يوسف عليه السلام بشريعة الكفر، مجلة الوعي، العدد ٧٨، السنة السابعة، ١٩٩٣م، ص٢٠.

(٢) انظر: تفسير الكشاف، ٤٨٢/٢، تفسير النيسابوري، ١٩/١٣.

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢٥٥/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوي، ٢١٨/١٩-٢١٩، وجريدة السبيل، العدد الثالث والعشرون، ١٩٩٤م، ص١٤.

(٥) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ١٩١/٧.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإنّ قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيراً ما كان يعين الرجل من المسلمين بين التتار قاضياً بل إماماً، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها...فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالشرائع التي يمكنهم الحكم بها".(١)

الشبهة الواردة على هذا الاستدلال

أن النجاشي الذي استقبل الصحابة المهاجرين لم يسلم وأن النجاشي الذي أسلم وصلى عليه النبى صلاة الغائب هو الذي دعاه الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أرسل الرسل إلى ملوك مجاورة، وهو لم يدم في الحكم طويلاً ولذا لم يتمكن من تطبيق حكم الإسلام.(٢)

الرد عليها

وقد رد على هذه الشبهة أستاذنا الدكتور عمر سليمان الأشقر بالتفصيل وأثبت العكس حيث يقول: "إن البحث قادنا بوضوح إلى أن النجاشي أصحمه الذي آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم هو النجاشي الذي آوى الصحابة عندما هاجروا إليه، وقد بقي في سدة الحكم أكثر من عشر سنوات لا يستطيع أن يقيم شريعة الله في الدولة التي يقوم على رأسها، ولكنه حقق الحماية والأمن للمهاجرين إليه ولا شك أن أعداداً من قومه آمنوا بإيمانه".(٣)

٣- القواعد العامة

من مثل: إذا اجتمع مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما(٤)، والضرورات تبيح المحظورات(٥)، وهذا يعني أنه إذا لم يكن بإمكان المسلمين

---

(١) مجموع الفتاوي، ١٩/٢١٨-٢١٩.

(٢) انظر: المشاركة في الوزارة ص٥٠، وحكم المشاركة في الوزارة ص٧٧.

(٣) حكم المشاركة في الوزارة ص٨٣.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نحيم ص٨٩ والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نحم ص٨٥ والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤.

الحصول على حقوقهم والحفاظ عليها إلا بارتكاب المحظور جاز لهم ذلك بقدر الضرورة إذ تقدر بقدرها.

والأخذ بأعظم المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين(١)، ويعني ذلك أنه لو لم نشارك في هذه الحكومات فإن الظلم لن يخف ولن يزول بل سيزيد وأما لو شاركنا في الحكم فإننا على الأقل نخففه أو نزيل بعضه وهذا ما يطلبه منا ديننا.

يقول ابن تيمية واصفاً الذي لا يريد أن يرتكب الظلم القليل. وفي نفس الوقت يرتكب أعظمه وهو لا يدري قائلاً:

"والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم، فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئاً من الأموال التي معكم للناس. فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسلبوا مع ذلك، فهذا مما لا يشير به عاقل فضلاً عن أن تأتي به الشرائع، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان".(٢)

وفي مكان آخر يقول شيخ الإسلام: "الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو، وقسم الفيء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل، كان فعلها واجباً، فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا ينبغي ولا يمكنه ترك ذلك صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها رجل قصده تخفيف الظلم فيها ودفع أكثره باحتمال أيسره كان ذلك حسناً مع هذه النية وكان فعله بما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد فيها جيداً".(٣)

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٨ والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠/٣٥٧-٣٥٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٢.

ومن قول شيخ الإسلام هذا نرى أن النية لها أهمية كبرى في هذه المسألة وبحسب النية يكون الأجر عند الله.

ويقول العز بن عبدالسلام: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها".(١)

ولا بأس أن نشير هنا إلى كلام محمد عبده في جوابه على سؤال مضمونه: هل يجوز للمسلم المستخدم عند الإنجليز الحكم بالقوانين الإنجليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله، فجاء الجواب: "إن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الإسلام؛ ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين يؤمن معها من الفتنة في الدين، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم كالحكومة الإنجليزية، والمعروف أن قوانين هذه الدول أقرب إلى الشريعة الإسلامية من غيرها؛ لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاء، فمن كان أهلاً للقضاء في الإسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية، يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة، والظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم، وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة.

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنجليزية في الهند ومثلها، فيما هو في معناها، وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب

---

(١) أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، ٧٣/١-٧٤.

أخف الضررين إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام، وحفظ مصلحة المسلمين، وذلك نعده من باب الضرورة التي تنفذ بها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء، ونحو ذلك".(١)

٤- استدلوا أيضاً على جواز تولي العمل في هذه الحكومات بالمصالح التي تترتب عليها وهي لا شك أكبر من المفاسد نذكر هنا بعضاً منها:

أ- درء بعض المفاسد والمؤامرات عن المسلمين والإسلام في تلك الديار.

ب- التسهيل في إنشاء وتكثير المراكز الإسلامية الدعوية والمدارس الإسلامية في تلك البلاد.

جـ- مطالبة مساواة المسلمين بغيرهم في الحقوق والتعليم، واستخدام المرافق العامة ونحوها.

د- قد يكون البديل للمسلمين إذا هم امتنعوا عن المشاركة في الحكم أن يتمكن أعداؤهم إذا تسلموا مراكز الحكم من تسخير كل الإمكانات لمحاربة الإسلام وأهله.(٢)

وأكبر مثال على ذلك هو ما حدث للمسلمين في يوغسلافيا في زمن الشيوعيين؛ حيث لم يقبل الشيوعيون في الحكم إلا من كان شيوعياً مثلهم مما جعل كثيراً من المسلمين يتظاهرون بالشيوعية ليتمكنوا من المشاركة في السلطة، وقد نجح هؤلاء المسلمون في تحصيل بعض الحقوق والمساعدات التي لم نحصل عليها لو لم يكن هؤلاء يشاركون في الحكم.

ومن هنا نرى كيف أن العلماء قد تعرضوا إلى هذه المسألة وأجازوها، للأدلة التي أوردوها وهي لا شك قوية ومنطقية، وينبغي على المسلم -وخاصة الذي يعيش في دولة غير إسلامية- أن يفهمها ويعيها؛ لكي لا يقع في المأزق ويضيع مصلحة الإسلام والمسلمين ولا بد أن يعرف إن حكم الإسلام هناك حيثما توجد مصلحة الإسلام والمسلمين.

---

(١) تفسير المنار ٤٠٨/٦ وما بعده.

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة ص٩٤ والمشاركة في الوزارة ص٥٦ وما بعدها.

ومن كل ما سبق نستطيع أن نقول:

- أنه لا يجوز للمسلم أن يخدم الكافر تحت أي ظرف من الظروف إلا في حال الضرورة القصوى؛ لأن المسلم عزيز ولا يقبل أن يكون ذليلاً عند أحد وعند الكافر من باب أولى.

- لا يجوز للمسلم أن يعمل في عمل حرمه الإسلام سواء عند المسلم أو عند الكافر.

- يجوز للمسلم أن يتولى الوظائف العامة إذا كان ذلك ضرورة ومصلحة للإسلام والمسلمين، كتولي منصب القضاء بين الأقليات الإسلامية التي تقيم في بلاد الكفار، حيث ذكر بعض الحنفية أنه يجوز تقليد القضاء من السلطان الجائر وإن كان كافراً.(١) ولكن لو ولاه المسلمون أنفسهم ليحكم بينهم كان أولى، وهكذا في غير القضاء من الأعمال الإدارية كإدارة المدارس والمستشفيات ونحوهما.

- لا يجوز للمسلم أن يتولى هذه الوظائف للأغراض الدنيوية التي لا يوجد فيها مصلحة الإسلام والمسلمين، ولا ضرورة؛ لأنه بذلك يعارض النصوص الصريحة المانعة من المشاركة في الحكومات التي لا تحكم بما أنزل الله.

والأصل عدم المشاركة في هذه الحكومات ويستثنى من الأصل بشروط:

١- إذا كان ذلك نافعاً للمسلمين بحفظ حقوقهم ويمنع أو يخفف الأذى الذي يقع عليهم وحينئذٍ قد يكون بمقتضى السياسة الإسلامية مستحباً أو واجباً.

٢- ويشترط أن لا يكون ثمة موالاة للكفار إلا ما يقتضيه عمله من مجاملة ومخالطة ونحوها، وهذا يبنى على قاعدة الإمام مالك بن أنس المأخوذة من سياسية السنة وسيرة الخلفاء الراشدين وهي أن أحكام العبادات تبنى على العمل بظواهر النصوص من الكتاب والسنة وأحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد دون ظواهر النصوص وإن تعارضا يؤول النص لمراعاة المصلحة(٢).

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣٦٨/٥.

(٢) انظر: فتاوى المنار ج٢ م٣٥ ص١٢٧، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ص٢٠٠، تفسير النيسابوري ١٩/١٣، وتفسير فتح القدير ٣٥/٣.

المبحث الثالث: المشاركة في الجيش غير المسلم

هذا المبحث يحتوي على مطلبين: المطلب الأول يتضمن خدمة المسلم في جيش غير إسلامي، والمطلب الثاني سيتضمن محاربة المسلم مع الكفار.

المطلب الأول: خدمة المسلم في جيش الكفار

حسب اطلاعي لم أجد أن فقهاءنا تطرقوا إلى شيء من هذا المطلب، ولذلك سنكون مضطرين إلى أن نأخذ الحكم لهذه المسألة من القواعد العامة ومن القواعد الفقهية.

المقصود من خدمة الجيش هو: الواجب الوطني الذي يلزم به كل مواطن في الدولة التي ينتمي إليها لكي يكون مستعداً في حالة نشوب الحرب مع دولة أخرى ليدافع عنها.

يعد إعداد الجيش وتجهيزه في دولة ما من أهم عناصروجود تلك الدولة، ولذلك تسعى كل دولة إلى إيجاد الجيش القوي والمتدرب وإلى تسليحه بأفضل أنواع السلاح وأحدثها، وأكثرها تطوراً، وهذا هو المطلوب من الدولة الإسلامية من باب أولى.

ولكن ما حكم الإسلام في دخول المسلم صفوف الجيش غير الإسلامي؟ وهل يجوز للمسلم أن يخدم في جيش غير إسلامي؟ قبل أن نقرر حكماً شرعياً في هذا الموضوع لا بد أن ننظر إلى الحال التي يعيشها المسلمون اليوم، سواءً في البلاد الإسلامية أو غير الإسلامية، كالأقليات المسلمة التي توجد في دول غير إسلامية.

لا خلاف فيه أن الجيش الإسلامي غير موجود اليوم.ولا خلاف أيضاً.في أن الأقليات الإسلامية إذا تجنس أفرادها بجنسية البلد الذي يقيمون فيه لا بد لهم أن يدخلوا صفوف الجيش في ذلك البلد، لأن ذلك كما رأينا من واجبات الجنسية الرئيسة، وهو يختلف من بلد إلى آخر حيث تكون الخدمة في الجيش في بعض البلاد التي تعيش فيها الأقلبات الإسلامية خدمة إجبارية، وفي بعضها غير ذلك.

ومن المتفق عليه أن الإسلام يحث المسلمين على الاستعداد، وتدريب الجسم لكي يكون المسلم مستعداً دائماً للجهاد، ومجاهدة أعدائه، لأن الحق لا يحميه إلا القوة، ومن ثم فإن مشاركة المسلم ودخوله في جيش دولة غير مسلمة بنية التدرب واكتساب مهارات القتال وفنونه يكون جائزاً، وقد يصل إلى درجة الوجوب.

والأدلة على ذلك ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم**﴾(سورة الأنفال: ٦٠).

يقول سيد قطب عند تفسير "القوة" الواردة في الآية: "إنها حدود الطاقة إلى أقصاها، بحيث لا تقعد العصبة المسلمة عن سبب من أسباب القوة يدخل في طاقتها".(١)

ويقول الرازي في تفسير الآية: "هذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من فروض الكفايات".(٢)

من هنا أرى أن على الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية أن يدخلوا الجيش ويتعلموا على الأسلحة والعلوم العسكرية الأخرى أخذاً بظاهر الآية وعمومها، بل من الممكن أن نعتبر هذه الخدمة العسكرية نعمة أعطيت لهؤلاء المسلمين، حيث لولاها لكان من الصعب عليهم أن يتعلموا هذه العلوم؛ لأن تمليك الأسلحة ممنوع في معظم بل في جميع الدول، فكيف لهم أن يتعلموا بدون التدرب على السلاح؟

٢- قوله صلى الله عليه وسلم : "**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز**".(٣)

وجه الدلالة

إن المراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداماً على العدو في الجهاد، وأسرع خروجاً إليه وذهاباً في طلبه،

---

(١) في ظلال القرآن ١٥٤٤/٣.

(٢) تفسير الرازي ١٩١/٩-١٩٢.

(٣) رواه مسلم، صحيح مسلم، ٢٠٥٢/٤.

وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى وفي كل ذلك احتمال المشاق في ذات الله تعالى.(١)

وكل هذا لا يحصل إلا بالتعليم والتدريب، والخدمة في الجيش هي وسيلة إلى القوة، ومن هنا يكون ذلك واجباً ولو عند الكفار إذ لم يكن ذلك ممكناً عند المسلمين.

٣- من القواعد الفقهية: مثل قاعدة ارتكاب **أخف الضررين**(٢) أي إن كان في الخدمة في الجيش غير الإسلامي بعض الضرر ولكن ترك الخدمة من جهة المسلم ضرر أعظم حيث يبقى جاهلاً في العلوم العسكرية ومن ثم غير مستعد لمواجهة الأعداء في حالة وقوع الحرب فيكون عاجزاً عن الدفاع عن دينه ونفسه وعرضه وماله.

وقاعدة: **لا ضرر ولا ضرار**(٣)- حيث لا يجوز للمسلم أن يضر نفسه ولا غيره، ولكن لو ترك المسلمون الذين يعيشون كأقلية في دول غير إسلامية الخدمة لنتج من ذلك ضرر على أنفسهم، حيث يبقون غير مستعدين عسكرياً وفي ذلك ضرر على المسلمين، حيث يحرمون بذلك من المساواة في الحقوق مع سائر الناس في تلك المجتمعات. وهذا لا يجوز في حق المسلم؛ لأنه يعيش عندئذٍ بلا كرامة إنسانية.

وقاعدة: المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة(٤)، أي وإن كان يترتب بعض المفاسد على الدخول في الجيش غير الإسلامي التي تقع على بعض الأفراد ولكن لا يلتفت إلى ذلك نظراً إلى المصلحة التي تعود على المسلمين جميعاً.

٤- الواقع والمشهود- حيث نرى أن المسلمين الذين تدربوا في الجيوش غير الإسلامية كان لهم دور كبير في مساعدة أهلهم في الحروب الدائرة في البوسنة والهرسك، وفي الجمهوريات الإسلامية، تحت سيطرة روسيا حيث لم يحتاجوا إلى التدريب بل شاركوا مباشرة في الحرب وعلّموا الآخرين على ذلك، وكانوا

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٥/١٦.

(٢) سبق تخريجها ص١٠٥.

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٥، وللسيوطي، ص٨٣.

(٤) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٨، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٧، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام، ٤١/١، المادة ٢٨.

قادرين على أن يستعملوا أي سلاح كانوا يشترونه أو يغنمونه، ولو لم يكونوا دخلوا في الجيش لما علموا ذلك، ولكانوا بحاجة إلى التدريب وقتاً طويلاً والعدو لن ينتظر، ومن ثم فإنه سيحتل مناطق أكثر مما احتلّ.

٥- المعقول: الجهاد والاستعداد هو واجب على جميع المسلمين أينما كانوا، وهذا يتطلب مالاً كثيراً لا تملكه تلك الأقليات الإسلامية غالباً، ولو كانوا يملكونها ما سمحت لهم الحكومات في تلك الدول أن يؤسسوا هذه المؤسسات، ومن هنا ليس من المعقول أن يرفض المسلم أداء الواجب الذي أوجبه الله عليه لبعض شبهات وهمية.

يقول الشيخ رشيد رضا -رحمه الله تعالى-: "وإنني أعتقد أن محاربة مسلمي روسيا لليابان ليست معصية لله تعالى، ولا ممنوعة شرعاً، وأنها قد تكون مما يثابون عليها عند الله؛ إذا كانت لهم نية صالحة: "إنما الأعمال بالنيات"، وللنية الصالحة في حرب المسلم مع دولته غير المسلمة وجوه منها أن طاعته إياها تدفع عن إخوانه من رعيته شيئاً من ظلمها وشرها إذا كانت استبدادية ظالمة، وتساويهم بسائر أهلها في الحقوق والمزايا إذا كانت عادلة. أو تفيدهم ما دون ذلك إذا كانت بين بين.

ومنها- أن العلوم والأعمال الحربية لا تزال من أهم عناصر الحياة الاجتماعية في البشر، فإذا حرم منها شعب من الشعوب ضعفت حياته، والضعيف لا يكون إلا ذليلا مهينا، والخير للمسلمين من رعايا تلك الدول أن يكونوا مشاركين لسائر أهل الملل فيها في جميع مقومات الحياة الاجتماعية، أقوياء بقوتهم أعزاء بعزتهم، لا أن يكونوا فيهم ضعفاء أذلاء بدينهم؛ فإن الدين الإسلامي لا يبيح لأهله أن يختاروا الضعف والذلة على القوة والعزة، وإذا هم اختاروا ذلك عجزوا عن حفظ دينهم، فكان ذلك إضاعة الدين نفسه فلا يلتفت إلى متعصب جهول يقول لك: إن المنار يبيح للمسلمين أن يعتزوا بالكافرين إلا إذا رأيته يعقل الكلام، فقل له: إنه ينصح للمسلمين بأن يختاروا العزة على الذل مهما كان مصدر العزة، والقوة على الضعف، ويرى أن حفظ الإسلام فى داره لا يكون إلا بذلك، ويتمنى نصارى العثمانيين لو تدخلهم الدولة في الجندية لذلك".(١)

---

(١) فتاوى رشيد رضا ٢/٥٦٥-٥٦٦.

وما عرضنا من الأدلة نرى أن دخول المسلم في الجيش غير الإسلامي في هذه الظروف والأحوال بالنية الصالحة جائز بل واجب، ولذلك أنصح إخواننا الذين يعيشون هذه الحال أن لا يترددوا في ذلك، وأن يرسلوا أولادهم إلى المدارس العسكرية ليكونوا ضباطاً في الجيش؛ لأن ذلك وسيلة لتقوية الإسلام والمسلمين في تلك البلاد، وعليهم قبل ذلك أن يعنوا بتربيتهم الإسلامية الأصيلة لكي يكون لديهم المناعة من كل الانحرافات.

ويمكن أن يقال: ماذا سيفعل هؤلاء إذا نشبت الحرب بين تلك الدولة وبين الدولة الإسلامية؟ هذا ما سنبحثه في المطلب الثاني، ولكن نقول إن المصلحة المتأكدة مقدمة على المفسدة الوهمية و هذه الحرب تحدث نادراً في هذا الزمان وإن حدثت فهناك عدة حلول لذلك.

وقد يقول قائل: وكيف تجيز للمسلم الدخول في الجيش غير الإسلامي وهو متعرض للإذلال من قبل الضباط الكفرة ولا يسمح له أن يمارس الشعائر الدينية؟ نقول: اليوم وفي جميع جيوش العالم -تقريباً- هناك حقوق وواجبات للجنود محفوظة بالقوانين، وإذا حصلت أية مخالفة لهذه الحقوق من قبل بعض الضباط في حق الجندي فيحق له أن يشتكي ذلك الضابط إلى قضاء الجيش.

وحتى انه يسمح للجندي المسلم أن يمارس شعائره الدينية داخل هذا الجيش، وأكبر دليل على ذلك جيش أمريكا حيث توجد المساجد والأئمة للجنود المسلمين.

وأن أكثر الدول في العالم بدأت تتجه هذا التوجه، إذ أنهم يعلمون أن الجيش لا يمكن له أن يكون في المستوى المطلوب من القوة إلا إذا توفر لجنوده كل الاحتياجات المادية والمعنوية، وعلى رأسها النواحي الروحية، وهم يعلمون كذلك أن عدداً من الجنود المسلمين يكونون لبناتٍ أساسية في جيوشهم ولا بد من المحافظة على هذه اللبنات.

المطلب الثاني: حكم مشاركة المسلم في القتال مع الكفار

في حالة نشوب حرب بين دولة غير إسلامية تعيش فيها أقلية مسلمة فإن الحرب إما أن تكون مع دولة غير إسلامية أي ضد كفار آخرين أو مع الدولة الإسلامية أي ضد المسلمين. ومن هنا سنقسم هذا المطلب إلى مقاتلة المسلمين مع الكفار ضد الكفار ومقاتلة المسلمين مع الكفار ضد المسلمين.

الفرع الأول: حكم مقاتلة المسلمين مع الكفار ضد الكفار

بدءاً أقول: إنه لا يجوز للمسلم أن يعين الكفار على كفار مثلهم إذا لم يترتب على ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء(١) من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

جاء في السير الكبير: "لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك؛ لأن الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعاً عنهم، وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك".(٢)

وجاء في كشاف القناع: "ويحرم أن يعينهم المسلم على عدوهم إلا خوفاً من شرهم".(٣)

وجاء في المدونة الكبرى: "أرأيت لو أن قوماً من المسلمين في بلاد الشرك أو تجاراً استعان بهم صاحب تلك البلاد على قوم من المشركين ناوأوه من أهل مملكته، أو من غير أهل مملكته، أترى أن يقاتلوا معه أم لا ؟ فأجاب الإمام سحنون: "سمعت مالكاً يقول في الأسارى يكونون في بلا د المشركين، فيستعين بهم الملك على أن يقاتلوا معه عدوه، ويجاء بهم إلى بلاد المسلمين، قال: قال مالك: "لا أرى أن يقاتلوا

---

(١) انظر: محمدأحمد السرحسي، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٥١٥/٤، المدونة الكبرى، ٥١٨/١، كشاف القناع، ٦٣/٣، والمبسوط ٩٧/١٠-٩٨.

(٢) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤.

(٣) كشاف القناع ٦٣/٣.

على هذا، ولا يحل لهم أن يسفكوا دماءهم على مثل ذلك، قال مالك: وإنما يقاتل الناس ليدخلوا في الإسلام من الشرك، فأما أن يقاتلوا الكفار ليدخلوهم من الكفر الى الكفر ويسفكوا دماءهم في ذلك مما لا ينبغي للمسلم أن يسفك دمه عليه".(١)

مما سبق نرى أن الفقهاء لا يجيزون قتال المسلم مع الكفار ضد أعدائهم، لأن ذلك يؤدي الى تقوية المشركين وإلى إظهار الشرك، وإعزازه، وإلى تحقيق النصر للعدو كما أنه لا يجوز للمسلم أن يقاتل تحت إمرة الكفار وهو ممنوع لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ (سورة النساء: ١٤١).

ولقوله تعالى: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حآدّ الله ورسوله﴾ (سورة المجادلة:٢٢).(٢)

هذا هو حكم مقاتلة المسلمين مع الكفار ضد أعدائهم في الأحوال العادية أي إذا لم يترتب على هذا القتال أي مصلحة للإسلام والمسلمين أما إذا ترتب على هذا القتال مصلحة للمسلمين وهو لا يؤدي إلى تقوية الكفار.

فقد أجاز بعض الفقهاء للمسلم أن يقاتل مع الكفار ضد المشركين بشرط أن يترتب على هذا مصلحة للمسلمين ولا يترتب أي ضرر أو محظور، وأن يقاتل المسلمون تحت رايتهم، ويخضعون في الحرب لقيادتهم وأن لا يكون في ذلك تقوية للكفار على المسلمين، وعلى المسلمين أن يقصدوا بهذه الحرب تحقيق المصلحة للمسلمين فقط، وإعلاء كلمه الله والقيام بغرض الجهاد، دون أن يقصدوا بذلك تقوية جانب الكفار، أو موالاتهم، أو إعلاء كلمة الكفر.(٣)

جاء في السير الكبير: "ولو أن أهل الحرب أرسلوا الأسراء خاصة أن يقاتلوا أهل حرب آخرين وجعلوا الأمير من الأسراء وجعلوا له أن يحكم بحكم الإسلام، ويسلموا لهم الغنائم يخرجونها إلى دار الإسلام فلا بأس بالقتال، على هذا إذا خافوهم أو لم يخافوا؛ لأنهم يقاتلون وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهاداً منهم".(٤)

---

(١) المدونة الكبرى ٥١٨/١

(٢) انظر: المبسوط، ٩٧/١٠، ومحمد عثمان شبير، الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية،العدد السابع، ١٩٨٧، ص٣٠٥.

(٣) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ١٦٣٦/٣.

(٤) شرح السير الكبير، ١٥٢٥/٤.

وفي الفتاوي الكبرى لابن حجر الهيتمي سؤال وجواب حول اشتراك المسلمين مع الكفار أو ضد أعدائهم نصه ما يلي: إذا أعان المسلمون إحدى طائفتي الكفرة في حروبهم وقاتلوا الآخرين معهم من غير ضرورة ولا حاجة حتى يقتلوا أو يقتلوا في الحروب فهل يجوز ذلك أو لا؟ وهل يؤجر المسلم بذلك لقتله الكافر أو لكونه مقتوله؟ وهل يعامل معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة عليه؟

أجاب ابن حجر الهيتمي، فبين أولاً أنه لا محذور في إغراء بعض الكفار على بعض، لأن التوصل إلى قتل الحربي جائز بل محبوب بأي طريق كان، ثم قال: "وإذا أعان مسلم أو أكثر إحدى الطائفتين فقتله في الحرب أحد الحربيين فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وله ثواب أي ثواب إن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا".

ولا فرق في ذلك كله من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم حيث لا إجبار(١).

ومن هؤلاء العلماء محمد رشيد رضا حيث أوردنا رأيه فيما سبق.(٢)

وهذا رأي وجيه جداً خاصة في هذا الوقت، حيث المسلمون ضعفاء ولا توجد الدولة الإسلامية التي تنصفهم وتحميهم وتوفر لهم الحقوق الطبيعية عن طريق الضغط على تلك الدولة التي لا تعطيهم تلك الحقوق أو عن طرق أخرى، وهذه فرصتهم أن يحصلوا على ذلك فعليهم أن ينتهزوها مراعين الشروط التي ذكرناها.

الحالات التي يجوز فيها مشاركة المسلم القتال مع الكفار

ذكر الفقهاء بعض الحالات التي يجوز فيها للمسلم أن يقاتل مع الكفار ضد الكفار الآخرين للضرورة، وهذه الحالات هي:

١- إذا كان المسلمون مجبرين على القتال مع الكفار ضد أعدائهم، بحيث إن لم يفعلوا ذلك يقتلونهم، كما لو كانوا أسرى عند الكفار، أو أجبرتهم الدولة التي يقيمون فيها "أقلية" على القتال ضد كفار آخرين، وفي هذه الحالة يجوز لهم أن يقاتلوا لدفع الهلاك عن أنفسهم.

يقول الإمام محمد بن الحسن: "وإن قالوا لهم أي للأسرى المسلمين قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قتلناكم فلا بأس بأن يقاتلوا دفعاً لهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال ولا بأس بالإقدام على ما هو حلال عند تحقيق الضرورة، بسبب الإكراه وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر".(٣)

---

(١) انظر: ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى، وبهامشه فتاوى الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/٢٥، ٢٢٢/٤.

(٢) انظر: صفحة ١١٤، من هذا البحث.

(٣) شرح السير الكبير، ١٥١٦/٤-١٥١٧.

٢- أن يدفعوا عن أنفسهم الأسر والضعف والهوان، جاء في السير الكبير: "ولو قالوا للأسراء، قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا فلو وقع في قلوبهم أنهم صادقون فلا بأس بأن يقاتلوا معهم"، ويعلل ذلك السرخسي ويقول: "لأنهم يدفعون بهذا الأسر من أولئك المشركين، فكما يسعهم الإقدام هناك فكذلك يسعهم ها هنا".(١)

٣- يجوز للأقليات المسلمة أن يقاتلوا مع القائد الكافر إذا كان يحترم المسلمين ويعطيهم حقوقهم إذا خشي أن ينتصر عليه من يتوقع ظلمه لهم، وهذا ما نفهمه من معاونة المسلمين للنجاشي، روى عن أم سلمة رضى الله عنها أنها قالت: "فأقمنا عنده مع خير جار في خير دار فلم يلبث أن خرج عليه رجل من الحبشة ينازعه في ملكه فوالله ما علمنا حزناً قط هو أشد منه فرقاً من أن يظهر ذلك الملك عليه، فيأتي الملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه، فجعلنا ندعو الله ونستنصره للنجاشي، فخرج إليه سائراً فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم لبعض من يخرج فيحضر الوقعة حتى ينظر من تكون؟ قال الزبير -وكان أحدثهم سنا- أنا فنفخوا له قربة فجعلها في صدره فجعل يسبح عليها في النيل حتى خرج من شقه الآخر إلى حين التقى الناس فحضر الوقعة، فهزم الله ذلك الملك وقتله وظهر النجاشي عليه فجاءنا الزبير يليح لنا بردائه ويقول:ألا فابشروا فقد أظهر الله النجاشي، قلت: فوالله ما علمنا أننا فرحنا بشيء قط فرحنا بظهور النجاشي ثم أقمنا عنده حتى خرج منا من خرج وأقام من أقام.(٢)

ومن هذه القصة نرى بوضوح أن المسلمين كانوا يستنصرون الله للنجاشي، وأن الزبير قاتل مع النجاشي ضد خصمه، مخافة أن يكون مغلوباً فيأتي بدله غيره ولا يعرف من حقوقهم ما يعرفه ولا يهمنا هنا إذا كان النجاشي مسلماً، في ذلك الوقت أم لا، إنما يهمنا أن جيشه كان غير مسلم، وكان يطبق عليهم نظاماً غير إسلامي.

---

(١) المرجع السابق، ١٥١٨/٤.

(٢) البداية والنهاية، ١٢٣/٣، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، دار الحديث، القاهرة، أبو الحسن علي أبو الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ٦٠٠/١.

ومما يستدل به في هذا المقام قاعدة تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أُدناهما ودفع أعظم المفسدنين باحتمال أدناهما.(١)

يقول ابن تيمية: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصلحة وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت ادناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما."(٢)

٤- وقد اشار ابن عطية إلى ضرورة أخرى وهي إذا خاف المسلمون عدواً كبيراً يجوز لهم معاونة العدو الصغير للقضاء على العدوالكبير ودفع أذاه.(٣)

قال ابن عطية في بيان فرح المسلمين لانتصار الروم على الفرس: "ويشبه أن يعلل ذلك بما يقتضيه النظر من محبة أن يغلب العدو الأصغر لأنه أيسر مئونة ومتى غلب الأكثر غلب الخوف منه فتأمل هذا المعنى مع ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجاه من ظهور دينه وشرع الله الذي بعثه به وغلبته على الأمم إرادة كفار مكة أن يرميه الله بملك يستأصله ويريحهم منه".(٤)

ومما سبق نرى أن المسلمين الذين يعيشون أقلية في دولة غير إسلامية يجوز لهم أن يشاركوا في الحرب مع الكفار ضد أعدائهم من الكفار إذا كان لهم في ذلك مصلحة كأن يحصلوا علىحقوقهم وتتحسن أوضاعهم وأن لا يترتب على ذلك ضرر على المسلمين، أو إذا كانوا مكرهين على ذلك. أما في غير ذلك فلا يجوز لهم أن يشاركوهم في قتالهم ضد كفار آخرين والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجها ص١٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨/٢٠.

(٣) الاستعانة بغير المسلمن، د. محمد بشير، ص٣٠٧.

(٤) أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق: عبد بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، الطبعة الأولى، مؤسسة دار العلوم، قطر، ١٩٨٥، ٤٢٥/١١، تفسير القرطبي، ٥/١٤.

الفرع الثاني:حكم مقاتلة المسلم مع الكفار ضد المسلمين والبغاة

أولاً: مقاتلة المسلم مع الكفار ضد المسلمين

لا يجوز للمسلم أن يقاتل مع الكفار إخوانه المسلمين في أي حال بل هو من أكبر الكبائر وأفظع الجرائم للأدلة التالية:

١. قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (سورة الإسراء:٣٣).

والمراد بالنفس التي حرمها الله هي التي جعلها الله معصومة بعصمة الدين أو عصمة العهد، فتكون الآية نصاً صريحاً في تحريم القتل إلا بسبب شرعي كالردة والزنا من المحصن وكالقصاص من القاتل عمداً.(١)

ومعاونة المسلم الكافر على قتل المسلم فيه إنهاك لعصمة دم المسلم الثابتة له بالإسلام.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "**من حمل علينا السلاح فليس منا**".(٢)

وجه الدلالة

فيه دليل على تحريم قتال المسلمين وقد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين.(٣)

٣- قوله صلى الله عليه وسلم: "**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**"(٤)، من هذه الأدلة وغيرها نرى أنه لا يجوز للأقليات المسلمة أن تشترك مع الكفار في أي معركة ضد المسلمين تحت أي ظرف من الظروف حتى ولو أكرهوهم على ذلك فإن عليهم أن يمتنعوا عن قتال المسلمين ولو قتلوهم لذلك.

جاء في شرح السير الكبير: "وإن قالوا لهم -أي الكفار- قاتلوا معنا المسلمين، وإلا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل كما لو قال: اقتل هذا المسلم وإلا قتلتك."(٥)

---

(١) انظر: فتح القدير، ٢٢٣/٣، وتفسير الرازي، ٢٠٢/١٠.

(٢) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ٢٣/١٣، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ٩٨/١.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٢٤٥/٤.

(٤) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ٤٨١/١٠، ،

(٥) شرح السير الكبير، ١٥١٧/٤.

ويقول ابن تيمية: "إذا كان المكره على القتال في الفتنة فليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل وإن قتله المسلمون كما لو أكرهه رجل على قتل مسلم معصوم فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين وإن أكرهه بالقتل فليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس".(١)

ويقول القرطبي: "وأجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره ويصبر على البلاء الذي نزل به ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة".(٢)

ومن خلال النصوص التي ذكرناها نرى أنه لا يجوز للمسلمين في الجيش غير الإسلامي أن يشاركوا في الحرب ضد المسلمين وعليهم إن أجبروا على ذلك أن يحاولوا أن يفلتوا بأي وسيلة من الوسائل من المشاركة في هذه الحرب حتى ولو دفعوا المال إلى الكفار بدل المشاركة وهذا جائز(٣)، أما إذا لم يمكنهم ذلك، فعليهم في الجبهة أن لا يمارسوا أي عمل ينتج عنه قتل المسلمين وذلك إما بالإمساك عن القتال أصلاً كما ذكرنا أو أن يجعل أعماله القتالية لا تؤدي إلى إراقة دماء المسلمين كأن يطلق قذائفه ورصاصه في اتجاهات لا تصيب أُحداً يحرم عليه قتله.(٤)

والأفضل لهم في هذه الحالة إذا خرجوا إلى أرض المعركة وأُتيح لهم أن يستسلموا لجيش المسلمين متفادين بذلك أن يضطروا إلى قتال المسلمين فهذا واجب عليهم لأنه في هذه الحالة يتعين طريقاً لتجنيب الوقوع في الحرام كما أنه لجوء إلى أهون الشرين.(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى، ٥٣٩/٢٨.

(٢) تفسير القرطبي، ١٨٣/١٠.

(٣) انظر: الفروق للقرافي، ٣٣/٢.

(٤) انظر: أبو عبد الفتاح علي بن حاج، فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، دار العقاب، بيروت، ١٩٩٤، ص٢٠٢.

(٥) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ١٦٦٨/٣-١٦٦٩.

ولكن هل يجوز للمسلم الذي خرج مكرهاً مع الكفار أن يقاتل معهم المسلمين؟ وإذا حضر أرض المعركة وامتنع عن قتالهم بوسيلة من الوسائل التي ذكرناها هل له أن يدافع عن نفسه إذا أراد أن يقتله أخوه من الجيش الإسلامي؟ وما هو حكم المسلم إذا قتل مع هذا الجيش الكافر؟ أما السؤال الأول فقد بحثه الفقهاء في باب دفع الصائل(١) في الكتب الفقهية واختلفوا في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول:

ذهب الحنفية والجمهور من المالكية والشافعية إلى أن دفع الصائل عن النفس واجب.(٢)

واستدلوا لما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة والمعقول.

بقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ (سورة الحجرات:٩).

وجه الدلالة: يقول الجصاص: "والذي يدل على ان الواجب على من قصده إنسان بالقتل أن عليه قتله إن أمكنه، وأنه لا يسعه ترك قتله مع الإمكان قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فأمر الله بقتال الفئة الباغية ولا بغي أشد من قصد إنسان بالقتل بغير استحقاق فاقتضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق".(٣)

وقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (سورة البقرة:١٩٥).

وجه الدلالة: قال الشوكاني: "والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا".(٤)

وعدم الدفاع عن النفس عند الاعتداء عليها بلا شك إلقاء النفس إلى التهلكة.

---

(١) الصائل: هو الاستطالة والوثوب على الغير، تحفة المحتاج، ١٨١/٩.

(٢) انظر: برهان أبو الحسن المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ٥٠٨/٤، تبيين الحقائق، ١١٠/٦، مواهب الجليل، ٣٢٣/٦، حاشية الدسوقي، ٣٥٧/٤، مغني المحتاج، ١٩٥/٤، ونهاية المحتاج،٢٥/٨.

(٣) أحكام القرآن، ٥٠٢/٢.

(٤) فتح القدير، ١٩٣/١.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "**من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد**".(١)

وجه الدلالة

إنه لما جعله شهيداً دل على أن له القتل والقتال كما أن من قتله أهل الحرب لما كان شهيداً كان له القتل والقتال ، فيتضمن ذلك إيجاب قتل المعتدي إذا قدر عليه.(٢)

٣- المعقول: إن دفع الاعتداء من باب دفع الضرر، ودفع الضرر واجب فيجب على المعتدى عليه قتل المعتدي، إن لم يمكن دفعه إلا بالقتل وأن المعتدي باغ فتسقط عصمة دمه ببغيه ، لأن القتل إذا تعين طريقاً لدفع القتل عن نفسه فله قتل المعتدي، وإن الشخص كما يحرم عليه قتل نفسه يحرم عليه إباحة قتلها، ولأنه قدر على إحياء نفسه فوجب عليه فعل ما تبقى معه الحياة للمضطر إذا وجد الميته.(٣)

الرأي الثاني: ذهب بعض المالكية والشافعية إلى أن دفع الصائل عن النفس جائز وليس واجب.(٤)

جاء في الفروق: "إن الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثماً ولا قاتلاً لنفسه، ولو لم يمنع عنها الصائل من الآدميين لم يأثم بذلك.(٥)

واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

١- بقوله تعالى: ﴿**لئن بسطت إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين**﴾(سورة المائدة:٢٨).

---

(١) رواه الترمذي، سنن الترمذي، ٣٠/٤، ح١٤٢١، ورواه أبو داود، سنن أبي داود، ١٢٨/٥، ح٤٧٧٢، ورواه النسائي، سنن النسائي، ١١٥/٧-١١٦، ورواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٨٦١/٢، ح٢٥٨٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني إنه صحيح، انظر: صحيح سنن أبي داود، ٩٠٦/٣، ح٣٩٩٣.

(٢) انظر: مغنى المحتاج، ١٩٤/٤، وأحكام القرآن، للجصاص، ٥٠٣/٢.

(٣) انظر: الهداية، ٥٠٨/٤، تبيين الحقائق، ١١٠/٦، زين الدين بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ٣٤٤/٨، وكشاف القناع، ١٥٥/٦.

(٤) مواهب الجليل، ٣٢٣/٦، الفروق، ١٨٤/٤، مغنى المحتاج، ١٩٥/٤، وتحفة المحتاج، ١٨٤/٩.

(٥) الفروق، ١٨٣/٤.

وجه الدلالة

لئن قصدت قتلي فأنا لا أقصد قتلك، فهذا استسلام منه.(١)

وقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (سورة البقرة:١٩٤).

وجه الدلالة

إن في قوله تعالى: ﴿بمثل ما اعتدى عليكم﴾ إشارة الى أن الاستسلام أفضل ووجه الإشارة إن في تسمية رد العدوان -الاعتداء- إشارة إلى أنه ينبغي تركه، وتركه استسلام.(٢)

٢- قوله عليه السلام لسعد بن أبي وقاص: "**كن كابن آدم**".(٣)

وهذا الحديث وما في معناه مما يحتج به من لا يرى القتال في الفتنه بكل حال.(٤)

٣- استدلوا بعمل عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما حاصره قاصدوه امتنع ومنع عبيده عن قتالهم وقال لعبيده: "من ألقى سلاحه فهو حر،" ولو كان الدفاع عن النفس واجباً لدفع عثمان رضي الله عنه عن نفسه.(٥)

٤- المعقول: إذا تعارضت مفسدتان، مفسده أن يقتل المعتدي أو يمكنه من القتل، والتمكين من المفسدة أخف مفسدة من مباشرة المفسدة نفسها فإذا تعارضتا سقط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة العليا.(٦)

القول الثالث: ذهب الحنابلة وبعض المالكية إلى التفصيل فقالوا: "إن الدفاع جائز

---

(١) تفسير القرطبي، ١٣٦/٦.

(٢) نهاية المحتاج، وحاشة الشيراملسي على نهاية المحتاج، ٢٣/٨.

(٣) رواه الترمذي، سنن الترمذي، ٤٨٦/٤، ح٢١٩٤، ورواه أبو داود، سنن ابن داود، ٤٥٦/٤، ح٤٢٥٧، ورواه أحمد في سننه، ١٨٥/١، قال الترمذي هذا حديث حسن وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، ١٠٤/٨.

(٤) انظر: تحفة الأحوذي، ٤٣٧/٦.

(٥) انظر: أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حققه: محب الدس الخطيب، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٣٢ وما بعدها، مغني المحتاج، ١٩٥/٤.

(٦) الفروق، ١٨٤/٤.

مطلقاً في حال الفتنة(١)، واجب في غير حالة الفتنة(٢).

جاء في المغني: "فأما من أريد نفسه أو ماله فلا يجب عليه الدفع في الفتنة".(٣)

وجاء في كشاف القناع: "فإن كان في فتنة لم يلزمه الدفع".(٤)

واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

١- بقوله عليه السلام: "**اجلس في بيتك فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف فغط وجهك**"، وفي لفظ فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل.(٥)

- وقوله عليه السلام: "**كن كابن آدم**".(٦)

وهذا الحديث وما في معناه مما يحتج به من لا يرى القتال في الفتنة بكل حال.(٧)

٢- ولأن عثمان رضي الله عنه ترك القتال على من بغى عليه مع القدرة عليه، ومنع غيره قتالهم وصبر على ذلك ولم لم يجز لأنكر الصحابة عليه بتلك.(٨)

أما الأدلة التي استدلوا بها على وجوب الدفاع عن النفس في غير حال الفتنة وهي نفس الأدلة التى استدل بها من ذهب إلى وجوب الدفاع عن النفس بغير تفصيل ولذلك لا داعي لإعادتها.

---

(١) والفتنة مثل أن يختلف سلطانان للمسلمين ويقتتلان على الملك ودخل أحدهما بلد الآخر وجرى السيف، انظر: تقي الدين أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الطبعة الأولى، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣، ص٧٧.

(٢) انظر: كشاف القناع، ١٥٥/٦، والفروق، ١٨٣/٤، والمغنى، ٣٤٨/١٠.

(٣) المغنى، ٣٤٨/١٠.

(٤) كشاف القناع، ١٥٥/٦.

(٥) رواه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١٣٠٨/٢، ح(٣٩٥٨)، ورواه أحمد في مسنده، ١١٠/٥، وهو حديث صحيح انظر: إرواء الغليل، ١٠٠/٩، ح٢٤٥١.

(٦) سبق تخريجه، ص١٢٥.

(٧) انظر: تحفة الأحوذي، ٤٣٧/٦.

(٨) انظر: كشاف القناع، ١٥٥/٦، والمغنى، ٣٤٨/١٠.

المناقشة والترجيح

رد جمهور الفقهاء على أدلة الذين يقولون إن الدفاع عن النفس جائز وليس واجباً بأنه ليس فيها ما يدعم وجهة نظرهم وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾، يحتمل أكثر من وجه من مثل: ﴿لا أبسط يدي إليك﴾، لغرض قتلك وإنما أبسط يدي اليك لغرض الدفع أو أنا لا أجوز من نفسي أن أبدأك بالقتل للظلم والعدوان.

وقال ابن عباس: "معناه لئن بدأتني بقتل لم أبدأك به".(١)

والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

أما الحديث -كن كابن آدم- فقد أراد به ألا يبدأ بالقتل ولم يرد به منع دفع القاتل عن نفسه.(٢)

أما فعل عثمان رضي الله عنه والأحاديث التي استدل بها هذا الفريق فإنما نفهمها بأنها تدل على ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة.(٣)

أما المعقول فلا نسلم لهم به، لأنني أرى أن أكبر مفسده تكون بترك الدفاع عن النفس وتمكين المعتدي عليه من القتل، لأننا لو منعنا المعتدى عليه من الدفاع لأدى ذلك إلى تلفه وأذيته في نفسه وحرمته، ولأنه لو لم يجز ذلك لتسلط الناس بعضهم على بعض، وأدى إلى الهرج والمرج.(٤)

وأيضاً أستطيع أن أقول إن القول بجواز تسليم نفسه للمعتدي مناف للفطرة السليمة، ولمبدأ الدفاع الشرعي القائم على حق الشخص في حماية نفسه.

أما الرأي في المسألة عندي فأقول -وبالله التوفيق-:

أما ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث الحنابلة وبعض المالكية، من التفريق بين الفتنة وبين غيرها فلا أرى لهم دليلاً عليه، ولا ينهض هذا الرأي إلى مستوى

---

(١) انظر: تفسير الرازي، ٢١١/٦-٢١٢، أحكام القرآن، للجصاص، ٥٠٢/٢، وتفسير القرطبي، ١٣٦/٦.

(٢) أحكام القرآن، للجصاص، ٥٠٤/٢.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني، ٣١/٢، وأحكام القرآن للجصاص، ٥٠٤/٢.

(٤) انظر: كشاف القناع، ١٥٤/٦.

الصحة والقبول، ذلك أن قتال المسلم للمسلم سواء في الفتنة أو في الحرب أو في غير ذلك واحد، وكلها ترجع في النهاية صوراً من صور الفتنة والله أُعلم.

أما رأي الجمهور والذين ذهبوا إلى وجوب دفاع المسلم عن نفسه، فإنما يصح أن يؤخذ به في حالة اعتداء الآخرين عليه، وإنما هو معتبر في حالات الاعتداء الشخصية، ولا أرى أن هذا الرأي ينطبق على المسألة التي نبحثها هنا.

وأما الراي الثالث والقائل بجواز رد الاعتداء لا وجوبه، فأراه والله أعلم بالصواب أكثر انطباقاً على المسألة التي نبحثها كما أنه أقرب الآراء إلى الصواب، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار ما ينبنى على عدم قتل المسلمين من مصلحة (في المعركة الدائرة بين دولة الكفر ودولة الإسلام)، هذه المصلحة المتمثلة في المحافظة على جيش المسلمين وإضعاف شوكة الكافرين إلى القتل، بل من الأولى لهذا المسلم أن يوجه سلاحه في وجه الكافر حتى لو تعرض للموت؛ فهو في كل الحالات معرض للموت ومن الخير أن يموت على يد الكافر بسلاحه، بدلاً من أن يموت بسلاح المسلم- -والله أعلم بالصواب-.

ما حكم المسلم إذا قتل؟

أما الجواب عن السؤال الثاني فهو ما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها حيث قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم، قالت: قلت يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وآخرهم ويبعثون على نياتهم"، وفي رواية لمسلم: "فيهم المجبور وابن السبيل، يهلكون مهلكاً واحداً ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله عزوجل على نياتهم"(١).

قال ابن حجر: "في هذا الحديث فإن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر لذلك".(٢)

فالحديث يبين أن هؤلاء الناس سيحاسبون على حسب نياتهم، فعلى كل واحد أن يحسن النية كي يحشر على أحسن حال.

ثانياً: قتال المسلم مع الكفار ضد البغاة

البغاة: هم قوم من المسلمين يخرجون عن قبضة الإمام، ويريدون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة، ويحتاج في كفهم إلى جمع الجيش.(٣)

وقد ذكر بعض الفقهاء في كتبهم هذه المسألة، وأرى أن الذي ذكروه يحتاج إلى دراسة أكثر تفصيلاً في باب آخر، ومع ذلك أردت أن أذكرها هنا لأنها تقودنا إلى مسألة مهمة في البحث.

لقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلى قسمين:

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز قتال المسلم مع الكفار ضد البغاة إلا لضرورة، وقد قدروا هذه الضرورة بأن يقصد أهل العدل أن يردوا هؤلاء البغاة إلى طاعة الإمام، وفي حالة عجزهم عن ذلك وحدهم. أما إذا استطاعوا ردهم من غير أن يستعينوا بالكفار فلا يجوز لهم الاستعانة بهم(٤).

---

(١) رواه البخاري، صحيح البخاري، شرح فتح الباري، ٣٣٨/٤، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ٢٢١٠/٤.

(٢) انظر: فتح الباري، ٣٤١/٤.

(٣) المغني، ٤٨/١٠.

(٤) انظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، دار القلم، بيروت، ص٢٣٩، وبدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، قطر، ١٩٨٨، ص٢٤٥، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب الأحكام السلطانية، دار الفكر، بيروت، ص٦٠، وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ص٥٥، والمغني، ٥٥/١٠، مغني المحتاج، ١٢٨/٤، كشاف القناع، ١٦٤/٦.

وأما الحنفية فقد أجازوا ذلك مطلقاً إذا كان المسلمون ظاهرين على من يستعينون به من الكفار(١).

وأنا رأيي في المسألة، أن هذا الذي قاله الفقهاء لا يصح أن يبحث في باب "قتال المسلم مع الكفار..."؛ لأن الإمام موجود، والمسلم هنا يقاتل في جيش الإمام، وبأمر من الإمام، وإن كان الإمام يستعين بالكفار، فهو لا يقاتل مع الكفار بل يقاتل مع الإمام.

وأرى أن تبحث هذه المسألة في باب "الاستعانة بالكفار على قتال المسلمين" وهذا ليس من موضوع هذا البحث.

أما ما يهمنا بالنسبة للأقليات المسلمة، فهو هل يجوز أن يقاتل المسلم مع الكفار ضد الخارجين على النظام إذا كانوا مسلمين؟ وإذا كانوا كافرين؟

ويمكن أن نصور المسألة بمثال هو "قوات حفظ السلام" أو أن يكون المسلم من أقلية مسلمة وهو جندي في جيش دولة كافرة وهنا يمكن أن نقول ما يلي:-

إذا كانت الفئة الخارجة على النظام كافرة، فإنه إذا استطاع المسلم أن لا يشارك في القتال فقتاله هنا حرام، لأن المسلم لا يجوز أن يعرض نفسه للهلاك، إلا إذا كان في الجهاد أو يدافع عن دينه أو عرضه، أو ماله، أو أرضه، أما أن يعرض نفسه للهلاك من أجل أن يحافظ على نظام دولة كافرة فهذا لا يجوز.

أما إذا لم يستطع وأجبر على المشاركة، أو إذا رأى أن في انتصار الفئة الخارجة ضرر أكبر على المسلمين، وفي قتاله لهم دفع لهذا الضرر، وجلب المصلحة، فيجوز له القتال، بل ربما يصير واجباً، إذ أنه في الحالة الأولى مجبر على ذلك والمكره لا إثم عليه وأما في الحالة الثانية فهذا ما تقتضيه القواعد الفقهية.

دفع أشد الضررين(٢) أو جلب أكبر المصلحتين(٣)

---

(١) المبسوط، ١٣٣/١٠.

(٢) سبق تخريجها ص١٢٠.

(٣) سبق تخريجها ص١٢٠.

وأما إذا كانت الفئة الخارجة على النظام من المسلمين. فإن المسلم يكون أمام واحدة من حالتين:-

أ- أن تكون الفئة الخارجة خرجت من أجل مصالح شخصية وحزبية ويطلبون المناصب والكراسي...

ب- أو أن تكون الفئة الخارجة خرجت من أجل تطبيق الشريعة وتحقيق النظام الإسلامي وإقامة الدولة المسلمة.

أما الحالة الأولى فالمسلم عندها لا يجوز أن يقاتلهم إذا استطاع أن يتهرب من قتالهم لأن هذه الحالة هي التي ذكرتها الأحاديث الكثيرة التي تتكلم عن الفتن وجاء فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "فليلزم بيته وليكسر سيفه..."(١)

وقال "كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل"(٢) فهو بذلك ينجي نفسه من الفتنة المذكورة.

أما الحالة الثانية فهنا لا يجوز للمسلم أبداً أن يقاتل الخارجين حتى لو كانت حياته مهددة بالموت. ولو تعرض إلى القتل. بل إذا استطاع فإنه يجب عليه أن يقاتل مع هذه الفئة ضد النظام الكافر لينصر الإسلام والمسلمين، وإذا تعرض للقتل أو حكم عليه بالإعدام من قائده في الجيش فإنه يكون قد حقق بذلك أربع فوائد:

١- يكون قد مات بيد عدوه ولا يتحمل أحد من المسلمين إثم قتل.

٢- بموته يكون جيش الكافرين قد خسر جندياً، وزاد ضعفه.

٣- لا يعرض المسلمين إلى القتل بنيرانه هو.

٤- وأخيراً ينال شهادةوهو التزم بالجيش لأجلها.

وهكذا لا يجوز لهذا المسلم أن يقاتل مع الكفار ضد الخارجين من المسلمين أبداً، بل يجب عليه -إذا استطاع- أن يعين المسلمين بأي طريقة ممكنة ليحقق الهدف من خروجهم وهو إقامة الدولة الإسلامية، الذي هو من أهم أهداف الإسلام والدعوة الإسلامية.

---

(١) حديث حسن صحيح، أخرجه ابن ماجه، ٢/١٣١٠، انظر: ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، الطبعة الثالثة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨، ٢/٣٥٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه، ٢/١٣١٠، وهو حديث صحيح، انظر: إرواء الغليل، ٨/١٠٠.

ولكن هناك استثناء يمكن أن يكون وهو إذا كانت هذه الفئة الخارجة تشكل أقلية في الدولة الكافرة، وتأكد هذا الجندي أنهم لن يحققوا أي هدف لهم، فيستطيع أن يكتم إيمانه، ويتظاهر بأنه يقاتلهم حتى لا يكشف نفسه لعدوه وذلك إذا كان في انكشافه هلاك له والدليل على ذلك ما كان يفعله العباس عم النبي حيث كان يمثل أنه يقاتل المسلمين مع أنه كان مسلماً ويقاتل في صف المشركين.(١)

وفي هذه الحالة فعلى المسلم أن يتجنب الإصابات القاتلة حتى لا يقتل إخوانه. والله أعلم.

---

(١) أنظر: السيرة النبوية، لابن هشام، ٢١٨/٢، وانظر: منير محمد الغضبان، المنهج التربوي للسيرة النبوية التربية الجهادية، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٩١، ١٤٨/١

لم يعرف مصطلح الحزب بمعناه المعاصر في تاريخ الإسلام إلا في منتصف القرن الحالي، وقد ورد تعبير الحزب في العديد من الآيات القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾(سورة المجادلة:١٩)، وقوله تعالى:﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله. ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾ (سورة المجادلة:٢٢)، وقوله تعالى: ﴿يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلاً﴾ (سورة الأحزاب:٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ (سورة الأحزاب:٢٢).(١)

ويتضح من الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة وجود نوعين من الأحزاب هما حزب الله وحزب الشيطان. ويندرج تحت حزب الله من اتبع هداه. ويندرج تحت حزب الشيطان من نسي ذكر الله، ومن حارب النبي صلى الله عليه وسلم وسار على طريق الضلال(٢).

ومن الآيات التي ورد فيها ذكر الحزب نلاحظ أن كلمة -الأحزاب- وردت مقترنة بالذم والوعيد كما في قوله تعالى : ﴿والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه﴾(سورة الرعد: ٣٦)، واقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين. وفي المقابل لم يشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط، وإنما أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله. في موضعين اثنين فقط، الآية التي ذكرناها(٣) وقوله: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ (سورة المؤمنون:٥٣).

أما معنى الحزب وفقاً لما انتهت إليه المفاهيم السياسية الحديثة فهو: "مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وأيدولوجية مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف

---

(١) انظر: آيات من سور: غافر:٣٠،٤٥، الرعد:٣٦، وسورة ص:١٣، وهود:١٧، والمؤمنون:٥١-٥٣.

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني،المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ص١١٥.

(٣) سورة المجادلة: ٢٢.

دخول السلطة وتحقيق برنامجهم" (١).

المطلب الأول : حكم إقامة الأحزاب الإسلامية في الدولة غير الإسلامية

أما عن حكم إقامة الأحزاب في الدولة غير الإسلامية، فأرى أنه لا حرج في ذلك(٢)، بل قد يصل إلى حد الوجوب في بعض الأحيان، بعكس إقامة أحزاب في الدولة الإسلامية، حيث أرى أنه لا يجوز ذلك.

وأما الأدلة على جواز قيام الأحزاب فهي:-

١- لما ذكرنا أن الأقليات الإسلامية تعيش في الدول غير الإسلامية التي تطبق النظم الديموقراطية، التي تستند أصلاً على التعددية الحزبية، والحزب في هذه الأنظمة هو الوسيلة الوحيدة للحفاظ على حقوق الأفراد الذين ينتمون إليه، وكل من لا حزب له لا يستطيع أن يحصل على حقوقه كاملة، والحقوق في الإسلام ضرورة، وكل ما يؤدى إلى تحقيقها فهو ضرورة، ومن هنا نقول إنه يجوز للمسلمين الذين يعيشون أقلية أن يؤسسوا حزباً لهم.

٢- إن الإسلام يأمرنا بالاتحاد والتعاون على البر والتقوى، وإقامة الحزب تعدُّ من أخص صور التعاون على البر والتقوى وأهمها؛ لأنه عليه يعتمد -في معظم الدول- بقاء هذه الأقليات الإسلامية وتماسكها.

٣- إن القرآن الكريم يطالب المسلمين بإقامة الدين ونشر الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾(سورة آل عمران:١٠٤).

وهذا يتطلب من الأقليات المسلمة أن تكون منظمة؛ لتتمكن من تحقيق هذا الهدف، ولا يمكنها أن تفعل ذلك في دار الكفر إلا إذا نظمت نفسها، ووحدت صفوفها، تحت لواء واحد وذلك هو الحزب.

---

(١) موسوعة السياسة للكيالي، ٢/٣١٠، وانظر: صلاح الصاوي، التعددية السياسة في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الإعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٢، ص٤٢.

(٢) انظر: أحمد العوضي، المعارضة السياسية وأحكامها في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٠، ص٢٤.

٤- نستدل على ذلك بقاعدة: "وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(١).

والواجب على جميع المسلمين بغض النظر عن المكان الذي يعيشون فيه أن يدعو إلى الإسلام، وأن يتصدوا لجميع مخططات الأعداء ومكائدهم، وأن يطالبوا بحقوقهم، ويحافظوا عليها، وذلك كله واجب على المسلم، وأفضل وسيلة لتحقيق ذلك هي إقامة الحزب في تلك المجتمعات، ومن هنا يكون ذلك واجباً عليهم. لأن نظم تلك المجتمعات تقوم على الحزب، ومن له حزب يستطيع أن يكون له قوة ووجود في تلك المجتمعات.

وقاعدة ارتكاب أخف الضررين(٢)، فحتى لو سلمنا أن في إنشاء الحزب بعض المخالفة والضرر، إلا أننا نعتقد أن في عدم تأسيس الحزب ضرراً أكبر؛ حيث يهدد ذلك بقاء الإسلام والمسلمين في تلك البلاد، ويؤدي إلى ضياع الحقوق والحريات لهؤلاء المسلمين؛ ولذلك نرتكب الضرر الأخف لندفع الضرر الأكبر منه.

٥- صيانة الحقوق والحريات العامة، ولها في الشريعة الإسلامية منزلة عالية، لقد رفع الإسلام هذه الحقوق إلى مستوى الحرمات "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"(٣). ولا يتأتى تحقيق مقصود الشارع في صيانة هذه الحقوق والحريات إلا بإنشاء هذه الأحزاب التي تحمي الناس من عسف السلطان وجور الحكام.(٤)

٦- إذا نظرنا إلى القوى المناوئة للإسلام، وجدناها تعمل في صورة جماعية وتكتلات وأحزاب وجبهات، ولا يقبل في ميزان الشرع ولا العقل أن يواجه الجهد الجماعي المنظم والمعد بكل أسباب القوة والمنعة بجهود فردية مصحوبة بالضعف والهزيمة والعشوائية، والحركة الفوضوية، والروح الاتكالية،

---

(١) المدخل الفقهي العام، ١٠٨٨/٢.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٨٩، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٧.

(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ٥٧٣/٣، ح١٧٣٩، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ٨٨٩/٢، ح١٢١٨.

(٤) التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، ص٨٥.

فالعمل الجماعي لا يفله إلا عمل جماعي مماثل، والقوة لا يفلها إلا القوة، والحديد لا يفله إلا الحديد. (١) وقد قال الله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾.(سورة الأنفال: ٦٠)

٧- الواقع المشهود أكبر دليل على ذلك حيث يوجد حزب إسلامي في بريطانيا، ومثله في البوسنة والهرسك، وفي تركيا، وغيرها.

وهذه الأحزاب كان لها دور كبير في تنظيم ونهوض المسلمين هناك ونشر الوعي بينهم، حيث المسلمون في البوسنة والهرسك أثبتوا وجودهم عن طريق حزبهم في جميع مجالات الحياة.

وكذلك الحال في بريطانيا وتركيا، وأعتقد أنه لو لم تكن هذه الأحزاب موجودة لما حصل المسلمون في هذه الدول على ما حصلوا عليه.

٨- من المعروف في الإسلام أن الأحكام لم تشرع إلا لتحقيق مصالح العباد، في المعاش والمعاد، وأي حكم يخرج من المصلحة إلى المفسدة، أو من الحكمة إلى العبث، فليس من الشريعة في شيء(٢)، فإذا قلنا بعدم جواز قيام الحزب الإسلامي في الدولة غير الإسلامية، لا شك في أن ذلك الحكم سيضع الناس في الحرج والخطر؛ حيث لم يعد يمكنهم أن يحافظوا على حقوقهم، وحرياتهم العامة، ويدافعوا عن كيانهم، مما يدل على أن ذلك الحكم يعارض الحكمة من تشريع الأحكام -كما ذكرنا-، والشريعة جاءت أصلاً للتيسير على العباد وما جاءت لإيقاعهم في الحرج والضيق.

٩- كما أنه لا يوجد أي دليل يدل على تحريم الأحزاب خاصة إذا كانت هذه الأحزاب ملتزمة بالقواعد والضوابط الشرعية المقررة.

هذا عن حكم إقامة الأحزاب في حالة السماح لهم بذلك.

---

(١) أنظر: الحل الإسلامي، ص٢٢٦، وحكم الإسلام في الديمقراطية، ص٧٨.

(٢) يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الطبعة الثالثة عشرة، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ١٩٩٢م، ص١٢٧.

ويبقى الحكم في إقامة الحزب في الدولة غير الإسلامية هو الجواز على الأصل، بل قد يصل إلى الوجوب كما ذكرنا، ما دام هذا الحزب ملتزماً بالقواعد الشرعية ومنضبطاً بها.

ومن الأمور التي ينبغي على من يريد إقامة حزب أن يتقيد بما يلي:

١- أن يقوم هذا الحزب على أساس القرآن والسنة، لأن القيام على غير هذا الأساس باطل ومرفوض في الإسلام.

٢- أن يكون الهدف من إقامة هذا الحزب التعاون على البر والتقوى، والعمل لوجه الله تعالى، ممثلاً في الدفاع عن الإسلام، من كل الشبهات التي توجه ضده، ومتمثلاً في العمل في كل المجالات النافعة للمسلمين.

٣- أن يكون أساس هذا الحزب توحيد كلمة المسلمين في ذلك البلد على كلمة واحدة، قدر المستطاع، بغض النظر عن أصله، ولونه، ولغته، وأن يحاول أن يصلح بين المسلمين إذا كان بينهم فرقة ومنافرة.

٤- لا يجوز تشكيل أي حزب آخر في ذلك البلد لأن من شأن ذلك أن يؤدى إلى تفرقة المسلمين ومن ثم إلى إضعافهم وتمكين العدو منهم كما حدث في البوسنة قبيل الانتخابات(١) إلا إذا انحرف هذا الحزب عن القرآن والسنة.

٥- أن يحاول هذا الحزب أن يقيم علاقات مع المسلمين في غير بلده، ومع المسلمين في العالم الإسلامي، ليزيد الأهتمام والتآلف بين المسلمين لقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ (سورة الحجرات:١٠).

٦- أن يحاول هذا الحزب أن لا يرتكب أخطاء الأحزاب الأخرى في العالم الإسلامي، وأن لا يفرق ويفاضل بين الناس حسب انتمائهم إلى الحزب أو عدمه.

بل عليهم أن يكونوا مع الحزب إذا كان على الحق، وأن ينتقدوه، ويحاولوا أن ينصحوا قيادته إذا انحرف، وجانب الصواب(٢).

---

(١) حيث انشق عادل ذولفقار باشتشي عن حزب المسلمين مع أتباعه وكان في ذلك تشتيت لأصوات الناخبين المسلمين.

(٢) انظر: حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، ص٨٢، وما بعده.

٧- يجب أن يكون هذا الحزب حزباً إسلامياً، لا علمانياً، كما يقول الشيخ حسن الترابي: "حركة توحيد تؤم كل مقاصد الحياة، فواهم من يقيسها على الأحزاب السياسية، أو يحسبها مشروع طلب السلطة، فإنما هي التزام شامل لهذا الدين الكامل الذي يوحد المعابد فيوحد المقاصد: سياسة واقتصاداً، وسلماً وجهاداً وثقافة واجتماعاً، وترويضاً وترفيهاً، وتعلماً وصلاة ونسكاً، ومحياً ومماتاً"(١).

المطلب الثاني: حكم الانضمام إلى أحزاب غير إسلامية

أما إذا لم يسمح للمسلمين بإقامة حزب لهم فهل يجوز أن ينضموا إلى حزب غير إسلامي؟ الأصل في هذه المسألة أنه لا يجوز أن يكون ولاؤه لغير دين الله لأن في ذلك التزاماً بمبادئ ذلك الحزب، التي ربما تخالف الإسلام في الأغلب، وتفقد تصرفات المسلم وحريته، أما إذا كان المسلم قوي الإيمان والشخصية وصاحب نفوذ فيعتقد أن في انضمامه إلى الحزب غير الإسلامي نفعاً للأقليات المسلمة، ودفاعاً عن حقوقها فلا مانع في ذلك مع الحذر واليقظة، وهذا تحقيقاً لمقاصد الشريعة ورعاية للمصالح الراجحة واستبعاداً لأشد الضررين.(٢)

---

(١) عبد الخبير محمود عطا، الحركة الإسلامية والتعددية السياسية، المواقف والمحددات والتحولات، جريدة السبيل، العدد الحادي والأربعون، ١٩٩٤، ص٢٥.

(٢) جاد الحق على جاد الحق، فتوى في بعض أحكام تتعلق بالأقليات الإسلامية في غير ديار المسلمين، مجلة الأزهر، الجزء السادس، السنة الثالثة والستون، ١٩٩١م، ص٦١٧-٦١٩.

المطلب الثالث: حكم تحالف الأحزاب الإسلامية مع أحزاب غير إسلامية

الحلف في اللغة: الملازمة(١) ولا يخرج مدلوله الشرعي عن هذا المعنى فهو المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد(٢).

تعيش الأقليات الإسلامية في مجتمعات متعددة الأيدولوجيات، والديموقراطيات، حيث يسمح لكل من يرغب أن يؤسس الحزب أو الجماعة. ولا شك في أن هذه المجتمعات والأيدولوجيات متفاوتة في عداوتها نحو المسلمين، وفي هذه المجتمعات يحق لكل حزب أن يتولى السلطة إذا فاز في الانتخابات بأغلبية الأصوات فهل يجوز للحزب الإسلامي -الذي أجزنا قيامه في مثل هذا المجتمع- أن يتحالف مع حزب، أو أحزاب غير إسلامية، ليمنع وصول حزب أكثر عداوة تجاه المسلمين إلى السلطة، ويساعد الحزب الذي يحترم حقوق المسلمين، ويكون أقل خطراً عليهم أن يتولى السلطة؟

لقد تعرض فقهاء الإسلام لهذه المسألة في موضوع الاستعانة بغير المسلم في الحرب في باب الجهاد. وفرقوا في هذا الباب بين استعانة المسلم بالمشرك في حالة السلم، وفي حالة الحرب، وفيما يلي بيان لأحكام هاتين الحالتين:

الحالة الأولى:

اتفق الفقهاء على جواز استعانة المسلم بالمشرك في حالة السلم إذا كان في ذلك حاجة للمسلمين، ومصلحة لهم.(٣)

١- واستدلوا على ذلك بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في بداية دعوته، فقد

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ٩٧/٢.

(٢) انظر: جامع الأصول، ٥٦٥/٦، والتعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص١٣٩.

(٣) عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ،١٩٧٥م، ١٣٠/٤، عبد الله بن شيخ محمد بن سليمان المعروف بدمار أفندي، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ٦٤٧/١، مغني المحتاج، ٢٤٠/٤، المغني، ٤٠٧/١٠، الحرشي، ١١٤/٣.

قبل النبي صلى الله عليه وسلم حماية عمه أبي طالب.(١)

كما أقر النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه استعانتهم بعشائرهم، وأقربائهم وهم على الشرك.(٢)

٢- وما روته عائشة رضي الله عنها في حديث الهجرة: "واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلاً من بني الديل، وهو من بني عبد بن عدي هادياً خريتاً، والخريت: الماهر بالهداية قد غمس حلفاً في آل العاص بن وائل السهمي وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما".(٣)

وجه الدلالة: "إن عامة الفقهاء يجيزون استئجار الكافر عند الضرورة وعند غيرها لما في ذلك من المذلة لهم.(٤)

الحالة الثانية:

أما استعانة المسلم بالمشرك في الحرب، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة. فذهب جمهور الفقهاء(٥) من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن ذلك يجوز للحاجة، وبشروط منها:

١- أن توجد لدى المسلمين حاجة للاستعانة بالمشركين في القتال.(٦)

٢- أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر.(٧)

---

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢٦٤/١، وأبو الحسن علي بن الكرم محمد عبد الكريم عبد الواحد المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ٥٨٨/١.

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٩٠٥/٢، والكامل في التاريخ، ٤٥/٢.

(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ٢٣٢/٧، ح٣٩٠٥، وح٢٢٦٣.

(٤) فتح الباري، ٤٤٢/٤

(٥) شرح السير الكبير، ١٤٢٢/٤، حاشية ابن عابدين، ١٤٨/٤، نهاية المحتاج، ٥٨/٨، مغني المحتاج، ٢٢١/٤، المبدع، ٣٣٦/٣، كشاف القناع، ٦٣/٣.

(٦) حاشية ابن عابدين، ١٤٨/٤.

(٧) شرح السير الكبير، ١٤٢٢/٤.

٣- أن يأمن المسلمون خيانتهم(١)
٤- أن يكون للمسلمين قوة وشوكة بحيث لو انضم المستعان بهم إلى الكفار لأمكن مقاومتهم.(٢)

وذهب المالكية وهي رواية عن أحمد والظاهرية إلى أن ذلك لا يجوز.(٣)

ومما استعرضنا من أقوال الفقهاء نرى أن جمهور الفقهاء يجيزون ذلك عند الحاجة والضرورة إذا كان المسلمون بحاجة إلى الاستعانة بالمشركين ليدفعوا ضرراً عن أنفسهم، ويجلبوا مصلحة ما لأنفسهم.

وأيضاً ورد من الأحاديث ما يدل على مشروعية التحالف وأسوقها هنا:

١- قوله عليه الصلاة والسلام: "لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة".(٤)

٢- وقوله عليه السلام: "أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده -أي الإسلام- إلا شدة ولا تُحدثوا حلفاً في الإسلام"(٥)

٣- عن قيس بن عاصم أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلف، فقال: "ما كان من حلف في الجاهلية فتمسكوا به ولا حلف في الإسلام".(٦)

ومن هذه النصوص السابقة نرى أنها تحرم الحلف في الإسلام ولكن هناك أحاديث تجيز ذلك منها ما يلي:

١- عن عاصم الأحول قال: "قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا حلف في الإسلام؟ فقال" قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري"(٧)

---

(١) روضة الطالبين، ٢٣١/١٠، نهاية المحتاج، ٦٢/٨، ومغني المحتاج، ٢٢١/٤.
(٢) نهاية المحتاج، ٦٢/٨، ومغني المحتاج، ٢٢١/٤.
(٣) انظر: الخرشي، ١١٤/٣، كشاف القناع، ٦٣/٣، المحلي، ٥٤٠/٧، .
(٤) رواه مسلم، صحيح مسلم، ١١٩٦/٤، ح٢٥٢٩، ورواه أبو داود، سنن أبي داود، ٣٣٧/٣، ح٢٩٢٥.
(٥) رواه الترمذي، سنن الترمذي، ١٤٦/٤، ح١٨٥٨، وقال هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني إنه حديث حسن، أنظر: صحيح سنن الترمذي، ١١٥/٢، ح١٢٨٩.
(٦) رواه أحمد في سننه، ٦١/٥، وهو حديث صحيح، انظر:الفتح الرباني، ٩/٢١.
(٧) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ٥٠١/١٠، ح٦٠٨٣، ورواه أبو داود في سننه، ٣٣٨/٣، ح٢٩٢٦.

٢- وفي رواية مسلم: "فقال أنس قد حالف رسول الله صلى اللـه عليه وسلم بين قريش والأنصار في داره".(١)

قال ابن حجر: "وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث؛ لأن فيه نفي الحلف، وفيما قاله هو إثباته، ويمكن الجمع بأن المنفى ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالماً، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث، ونحو ذلك والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم، والقيام في أمور الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية، كالمصادقة، والموادة، وحفظ العهد"(٢)

وقال النووي في شرح مسلم: "قال القاضي: قال الطبري: لا يجوز حلف اليوم؛ فإن المذكور في الحديث والموارثة به وبالمؤاخاة كله منسوخ، لقوله تعالى: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾. (الأنفال: ٧٥) وقال الحسن: كان التوارث بالحلف فنسخ بآية المواريث. قلت: أما ما يتعلق بالإرث فيستحب فيه المخالفة عند جماهير العلماء. وأما المؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله والتناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق فهذا باق لم ينسخ. وهذا معنى قوله عليه السلام في هذه الأحاديث: وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة. وأما قوله صلى الله عليه وسلم: لا حلف في الإسلام فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه والله أعلم"(٣).

وقال ابن الأثير: "فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله عليه السلام "لا حلف في الإسلام". وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم يريد منه المعاقدة على الخير ونصرة الحق وبذلك يجتمع الحديثان وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام والممنوع منه ما خالف الإسلام".(٤)

---

(١) صحيح مسلم، ٤/١٩٦، ح٢٥٢٩.

(٢) فتح الباري، ١٠/٥٠٢.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٦/٨١-٨٢.

(٤) جامع الأصول، ٦/٥٦٥.

ومن أقوال العلماء التي ذكرناها نرى أنهم جمعوا بين هذه الأحاديث بأن الحلف الممنوع في الإسلام هو الحلف الذي يخالف مقاصد الإسلام، وقواعده، وما كانوا يفعلونه في الجاهلية، من ثأر وإعانة الظالم. أما الحلف الجائز في الإسلام فهو ما يوافق مبادئ الإسلام، ومقاصده، من مثل إقامة الحق والعدل، ونصرة المظلوم، وإزالة الظلم، أو الحد منه قدر المستطاع؛ لأن أحكام الشريعة الإسلامية مبينة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنه ما لا يدرك كله لا يترك جله، وان الميسور لا يسقط بالمعسور، واحتمال المفسدة المرجوه تحصيلاً للمصالحة الراجحة، وان كان في التحالف مع غير المسلمين إعانتهم على المعصية والفسوق، إلا أن ذلك ليس مقصوداً بذاته، بل هو جاء تبعاً عندما ارتكبنا أُقل الضرر لدفع أعظمه.(١)

يقول العز بن عبد السلام: "إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أقلهم فسوقاً مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع وفسق الآخر بالتضرع للأموال قدمنا المتضرع للأموال على المتضرع للدماء والأبضاع فإن تعذر تقديمه قدمنا المتضرع للأبضاع على من يتعرض للدماء وكذلك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والأكبر والصغير منها والأصغر على اختلاف رتبها".(٢)

وقال أيضاً: " فإن قيل أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة نصرفه مع إعانته على معصيته؟ قلنا: نعم دفعاً لما بين مفسدتي الفسوق من التفاوت، ودرءاً للأفسد فالأفسد، وفي هذه وقفه وإشكال من جهة أنا نعين الظالم على فساد الأموال دفعاً لمفسدة الأبضاع وهي معصية وكذلك يعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعاً لمفسدة الدماء وهي معصية ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة لتحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على تفويت المفسدة كما نبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الكفرة الفجرة"(٣)

---

(١) انظر: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص١٤٧.

(٢) عز الدين عبد العزيز عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٧٤/١.

(٣) المرجع السابق، ٧٤/١-٧٥.

ويقول في موضع آخر: "وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة وله أمثلة، منها ما يبذل في إفكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه ومباح لباذليه. ومنها أن يريد الظالم قتل إنسان مصادرة على ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فإنه يجب عليه بذل ماله فكاكاً لنفسه ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه وليس هذا على التحقيق معاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان وإنما هو إعانة على درء المفاسد فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعاً لا مقصوداً".(١)

ومما سبق نرى أن الفقهاء متفقون على جواز الاستعانة بالمشرك في السلم، وإنهم اختلفوا في الاستعانة به في الحرب، ولكن الجمهور يجيزون ذلك في الحاجة، ورأينا تأصيلاً رائعاً من الإمام العز، حيث يقول" إنه يجوز أحياناً المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، ولكن لا لقصد تحقيق ذلك، بل إنما نفعل ذلك لدرء المفاسد، وكانت تلك المعاونة تبعاً لا مقصوداً، ولا شك في أن هذا الفقه سيساعد المسلمين الذين يعيشون في تلك المجتمعات؛ حيث يسهل لهم حل المشكلات التي تواجههم، ويبصرهم في تلك الأمور.

ومن هنا نقول ان تحالف الحزب الإسلامي في دار الكفر مع الأحزاب غير الإسلامية، جائز(٢) بشروط:

١- أن تكون على أمر مشروع، من مصلحة تستجلب، أو مفسدة تستدفع، وأن يتم تقدير هذه المصالح بميزان الشريعة.
٢- أن لا تتضمن التزاماً يضر بالإسلام والمسلمين، كأن يقيّدهم في إبلاغ الدعوة، أو أن يتنازلوا عن شيء من الإسلام.

ولهذا عندما جاء عم النبي صلى الله عليه وسلم، بعدما جاءه زعماء قريش

---

(١) قواعد الأحكام، ١/١١٠.

(٢) انظر: تفسير المنار، ٢٨/٣، محمد عبد الهادي، الإسلاميون والتحالف، مجلة المجتمع، العدد ٨٣٧، السنة الثامنة عشر، ١٩٨٦، ص٢٢-٢٦.

وقال له: ياابن أخي إن قومك قد جاءوني، فقالوا لي كذا وكذا، للذي كانوا قالوا له، فأبق علي وعلى نفسك ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته"**(١)

٣- أن يتأكدوا من ثقة الطرف الثاني في وعوده، وإذا أحسوا بخيانته عليهم أن ينبذوا هذا التحالف، لقوله تعالى: ﴿**وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين**﴾(سورة الأنفال:٥٩)

٤- أن لا يترتب على التحالف مجاملة الكفار ومدح الكفار وأهله.

٥- أن لا يترتب عليه السكوت عن الباطل وأهله.

٦- أن لا يترتب عليه موالاة الكفار بحيث يحصل الرضا بالكفر والتحسين للشرك.(٢)

---

(١) السيرة النبوية، لابن هشام، ٢١٣/١.

(٢) انظر: الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، ص ٢٤٢.

المطلب الرابع: المشاركة في الانتخابات النيابية والدخول فيها

رأينا فيما سبق أنه يجوز للمسلم أن يقيم حزباً إسلامياً إذا كان مثل هذا الحزب يوفر له مكاسب، ويحقق له فوائد تعود عليه وعلى المسلمين، ويضمن له حقوقه الدينية والدنيوية؛ وعليه فإن مشاركة المسلم في الانتخابات والمجالس النيابية يجوز من باب أولى لأنها الغاية من قيام الحزب، والوسائل تأخذ حكم المقاصد.

فإذا قلت: إن ذلك جائز -للضرورة- لا بد أن أقول أيضاً: إن الضرورة تقدر بقدرها(١)، ومن هنا يجب على هؤلاء الذين سيدخلون إلى هذه المجالس أن يتقيدوا بالضرورة بقدر الإمكان، وأن يحاولوا أن يقللوا من المخالفات الشرعية بأكثر قدر ممكن، ويجب عليهم أن يراعوا في الانتخابات الأمور التالية:

١- أن لا يضعوا أمامهم وعوداً مستحيلة وكاذبة، وبعد ذلك لا يستطيعون تحقيقها، ويفقد الناس ثقتهم بهم.

٢- أن لا يسرفوا في المال بلا حاجة، ولا فائدة؛ لأن ذلك من عمل الشيطان وليس من أخلاق المسلم.

٣- أن لا يجرحوا في حملتهم الانتخابية أشخاصاً بعينهم، بل عليهم أن ينتقدوا برامجهم وأفكارهم.

٤- أن يصوت المسلمون في هذه البلاد في حالة عدم وجود مرشح من المسلمين لمرشح أو للكتلة الأقل عداوة للإسلام والمسلمين.(٢)

أما في المجالس النيابية فعليهم أن يراعوا الأمور التالية:

١- أن لا يوافقوا على القوانين المخالفة للإسلام.(٣)

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٦.

(٢) تحرير المجلة أجوبة العلامة الألباني على اسئلة جبهة الإنقاذ الجزائري، مجلة الأصالة، العدد الرابع، ١٤١٣هـ، ص٢٠.

(٣) المرجع السابق.

٢- أن لا يوافقوا على الأمور التي يعود ضررها على الإسلام والمسلمين في أي بقعة من العالم.

٣- أن يدافعوا عن حريات المسلمين وحقوقهم.

٤- أن يحاولوا أن يتحالفوا مع الكتل الأخرى، مع مراعاة الشروط التي ذكرناها؛ لكي يكون لهم ثقل في المجلس النيابي، ومن ثم يسهل عليهم أن يزيلوا المنكر، أو أن يقللوه.(١)

٥- أن يتأدبوا بأدب الإسلام في جميع تصرفاتهم؛ لكي يكون الإسلام ممثلاً فيهم.

٦- يجب عليهم أن ينووا عند حلف اليمين في المجلس أنهم دخلوا فيه بنية مصلحة الإسلام والمسلمين، وليس حباً للمنصب والدنيا وأن يحاولوا تحريف الكلام في اليمين التي تتعارض مع مبادئ الإسلام.

---

(١) المرجع السابق، ص٢١.

الفصل الرابع

علاقة الأقليات المسلمة بالدولة الإسلامية

المبحث الأول : هل تعتبر الأقليات المسلمة من رعايا الدولة الإسلامية أم لا ؟

المبحث الثاني : واجبات الدولة الإسلامية نحو الأقليات المسلمة.

المبحث الثالث : واجبات الأقليات نحو الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: هل تعتبر الأقليات المسلمة من رعايا الدولة الإسلامية أم لا ؟

فقد اختلف علماء الإسلام في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إنهم ليسوا من رعايا الدولة الإسلامية وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والرازي، وقال به من المعاصرين المودودي وسيد قطب.(١)

وقد استدل هذا الفريق بالأدلة التالية:

١- قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ (سورة الأنفال:٧٢).

فإن الله تعالى أثبت الموالاة بين المهاجرين والأنصار، أي بين مواطني دار الإسلام، ونفي الموالاة بين المسلمين من دار الإسلام أي المدينة وبين المسلمين الذين لم يهاجروا إلى ديار الإسلام، وقد فسر هؤلاء العلماء معنى الولاية في هذه الآية بالنصرة والتعاون والموالاة في الدين(٢).

يقول سيد قطب رحمه الله: "وهؤلاء -أي الذين لم يهاجروا- لم يعتبروا أعضاء في المجتمع الإسلامي، ولم يجعل الله لهم ولاية -بكل أنواع الولاية- مع هذا المجتمع لأنهم بالفعل ليسوا من المجتمع الإسلامي، وفي هؤلاء نزل هذا الحكم والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء".(٣).

---

(١) بدائع الصنائع، ١٣٢/٧، تبيين الحقائق، ٢٦٨/٣، تفسير الرازي، ٢١٦/٨، في ظلال القرآن، ١٥٥٩/٣، أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ص٥٦-٥٧، راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، الطبعة الثانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٣، ص٧٢.

(٢) انظر: تفسير الرازي، ٢١٦/٨.

(٣) في ظلال القرآن، ١٥٥٩/٣.

ويقول المودودي رحمه الله: "فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها. فإذا كان المرء مؤمناً ولكنه ما ترك تابعية دار الكفر، أي لم يهاجرها إلى دار الإسلام، ولم يستوطنها، فلا يعد من أهل دار الإسلام. أما المؤمنون الذين يقطنون في دار الإسلام سواء ولدوا فيها، أم انتقلوا إليها من دار الكفر، فهم من أهل دار الإسلام، متساوون معهم في حقوقهم، وأولياء فيما بينهم"(١)

ومما سبق نرى أن هؤلاء لا يعتبرون الإسلام وحده كافياً لاعتبار شخص ما من رعايا الدولة الإسلامية، ولكن يشترطون أيضاً الهجرة إلى هذه الدار أي دار الإسلام.

٢- واستدلوا أيضاً بما روى بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "اغزو باسم الله قاتلوا من كفر بالله اغزو ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاثة خصال أو خلال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين"(٢).

فالحديث يدل على أن الذين أسلموا بدار الحرب يستحب لهم الهجرة، فإن فعلوا ذلك يكون لهم من الحقوق والواجبات ما هو للذين هاجروا من قبلهم، وإن أبوا ذلك سيكونون كسائر أعراب المسلمين الساكنين في البادية من غير هجرة ولا غزو يجري عليهم أحكام الإسلام، ولكن لا يساوون في الحقوق مع المسلمين الذين يعيشون بدار الإسلام، وهذا يدل على أنهم ليسوا من رعايا دار الإسلام.

---

(١) تدوين الدستور الإسلامي، ص٥٦-٥٧.

(٢) سبق تخريجه، ص٤٤.

٣- قوله عليه السلام: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين".(١)

وقوله عليه السلام: "لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم".(٢)

ومن هذين الحديثين نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبرأ من المسلم الذي يعيش في دار الحرب، وهذا يجعله لا يتساوى مع المسلم الذي يعيش في دار الإسلام، مما يدل على أنه ليس من رعاياها.

٤- وهناك بعض أقوال للفقهاء تدل على أن المسلم الذي لا يعيش في دار الإسلام ليس مواطناً فيها.

جاء في شرح السير الكبير: "فلا يصح أمان المسلم لهم أي للكفار إذا كان فيهم لما فيه من إبطال حق المسلمين عليهم...

فإنهم إذا أيقنوا بالقهر أسلم بعضهم ثم أمنهم على أن يخرج مع كل نفر منهم".(٣)

وجاء في الاختيار: "ولا يصح أمان ذمي ولا أسير ولا تاجر فيهم ولا من أسلم عندهم وهو فيهم".(٤)

ومن هذه الأقوال نرى أن أمان المسلم الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر لا يصح، ولا يلزم الدولة الإسلامية، والمعروف في الإسلام عند جمهور الفقهاء أن الأمان يصح لكل مسلم، ولكن استثنى الفقهاء الأمان لهؤلاء المسلمين،، مما يدل على أنهم ليسوا من رعايا الدولة الإسلامية.

٥- وهناك أيضاً بعض أقوال الفقهاء التي تدل على أن سيادة الدولة الإسلامية لا تمتد على المسلمين الذين يعيشون خارج الدولة الإسلامية منها- ما جاء في مجمع الأنهر: "ولا شيء في قتل المسلم ثَمَّ أي في دار الحرب-

---

(١) سبق تخريجه، ص٤٠.

(٢) سبق تخريجه، ص٤٠.

(٣) شرح السير الكبير، ٥٥٦/٢.

(٤) اختيار لتعليل المختار، ١٢٣/٤، وحاشية ابن عابدين، ١٣٧/٤.

مسلماً أسلم ولم يهاجر إلينا سوى الكفارة في الخطأ اتفاقاً عند أئمتنا وعند الأئمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عمداً وتجب الدية بقتله خطأ" (١)

ويعلل هذه أبو حنيفة بأن هذا المسلم صار تبعاً لهم، ومن ثم صار مقيماً بإقامتهم، ولا يجب بقتله إلا الكفارة في الخطأ؛ لأنه غير متقوم لعدم الإحراز بالدار.(٢)

وجاء في البحر الرائق: "امرأة مسلمة إن سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر، ما لم تدخل دار الحرب، لأن دار الإسلام كمكان واحد"(٣)

ومن هذه الأقوال نرى بوضوح أن من قتل مسلماً في دار الحرب لا شيء عليه عند أبي حنيفة سوى الكفارة في الخطأ، والحكم المعروف لمن قتل مسلماً في دار الإسلام هو القصاص، ويفهم من الكلام الثاني ان المرأة المسلمة من دار الحرب لو سبيت ما كان واجباً على المسلمين أن يخلصوها من الأسر، مما يدل على أن المسلمين الذين يعيشون خارج الدولة الإسلامية ليسوا من رعاياها.

٦- من المعقول: المسلمون الذي يعيشون داخل الدولة الإسلامية يتحملون كل التكاليف من قبل تلك الدولة، ويشاركون في تنميتها وبنائها، وهم وحدهم يحق لهم أن يكونوا من رعاياها، ويتمتعوا بامتيازاتها، وليس من المعقول شرعاً ولا عقلاً أن يتمتع بنفس الحقوق الذين لا يشاركون في ذلك، كالمسلمين خارج الدولة الإسلامية؛ لأن المغنم بالمغرم في الإسلام.(٤)

القول الثاني: وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية وقال به من المعاصرين أبو زهرة وهو أن المسلم من رعايا الدولة

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٦٥٧/١، وبدائع الصنائع، ١٣٢/٧، تبين الحقائق، ١٦٧/٣.

(٢) انظر: تبيين الحقائق، ٢٦٧/٣، وما بعده.

(٣) البحر الرائق، ٧٩/٥.

(٤) انظر: درر الحكام، شرح مجلة الأحكام، ٩٠/١، المادة، ٨٧.

الإسلامية مهما يكن موطنه، وتمتد عليه سيادة الدولة الإسلامية وتقام عليه أحكام الإسلام.(١)

يقول أبو زهرة رحمه الله: "المسلم رعية إسلامية أين ما كان موطنه فالسيادة الإسلامية على المسلم في كل مكان؛ وذلك لأن ولاية المسلم لا تكون لغير مسلم، وإذا كان المسلم منتمياً للدولة غير الإسلامية فذلك لا ينفي سيادة الدولة الإسلامية أياً كان موطنه".(٢)

يقول ابن تيمية: "دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا"(٣)

وقد استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

١- عموم الآيات الدالة على أن المسلمين إخوة بدون تفريق بين موطن تواجدهم.

قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ (سورة الحجرات:١٠).

وقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾(سورة التوبة: ٧١).

وقوله تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾(سورة الأنبياء:٩٢).

ومن هذه الآيات وغيرها، نلاحظ أن الله لم يفرق بين المؤمنين في دار الإسلام والمؤمنين في غيرها، مما يدل على أنهم رعية واحدة مهما كان مكان تواجدهم، وأنهم أخوة وبعضهم أولياء بعض.

٢- استدلوا أيضاً بالأحاديث التي تدل على عدم التفرقة بين المسلمين الذين يعيشون في دار الإسلام والذين يعيشون في دار الكفر.

---

(١) انظر: مواهب الجليل، ٣٥٥/٣، والخرشي، ١٧/٣، تحفة المحتاج، ٢٤٣/٩، الأم، ٣٥٤/٧-٣٥٥، المغني، ٥٢٧/١٠، تبيين الحقائق، ٢٦٧/٣، محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الكتاب الحديث، الكويت، ص٦٠، فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، ص٢٠٨.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة، ص٦٠.

(٣) تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق وتعليق وتقديم، محمد مصطفى عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ٥٣٢/٣.

أ- قوله عليه الصلاة والسلام: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا ذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله له ما للمسلمين وعليه ما عليهم".(١)

ب- وقوله عليه الصلاة والسلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله".(٢)

جـ- وقوله عليه السلام: "وكونوا عباد الله إخواناً المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يكذبه ولا يحقره".(٣)

ت- وقوله عليه الصلاة والسلام: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى". وفي رواية عند مسلم: "المسلمون كرجل واحد إن اشتكت عينه اشتكى كله وإن اشتكى رأسه اشتكى كله".(٤)

ومن هذه الأحاديث نرى إن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتبر المؤمنين جميعاً إخوة متساوين في ذمة الله ورسوله، وأنهم كالجسد الواحد، وأن عصمتهم واحدة في الدماء والأموال والأعراض، بغض النظر عن المكان الذي يعيشون فيه، مما يدل على أن سيادة الإسلام تمتد على المسلمين أينما كانوا.

٥- استدلوا كذلك بالأدلة التي تبيح الإقامة في دار الكفر من مثل: أن فديكاً خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجراً.(٥)

وجه الدلالة:وليس من المعقول أن يقر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه على

---

(١) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ١/٤٩٦، ح٣٩١.

(٢) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ١/٧٥، ح٢٥، ورواه مسلم، صحيح، ١/٥٣، ح٥٣.

(٣) رواه مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٩٨٣، ح٢٥٥٩.

(٤) رواه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ١٠/٤٣٧، ح٦٠١١، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٩٩٩،ح٢٥٨٦.

(٥) سبق تخريجه، ص٤٣.

في دار الحرب وفي نفس الوقت أن نقول إنهم ليسوا من رعايا الدولة الإسلامية، ولا تمتد عليهم سيادة الدولة الإسلامية.

٦- ومما يؤكد بأن المسلم من رعايا الدولة الإسلامية أن القرآن صرح بأنه يجب على المؤمن أن يهاجر إلى الدولة الإسلامية إذا وجد ضيماً في أرضه وله قدرة على ذلك، وإذا لم يفعل يكون آثماً عند الله وأن مأواه جهنم.

٧- أن المسلم يرث المسلم أياً كان موطنه، فهما يتشاركان في الولاية لدار الإسلام.

٨- أن المسلم تسري عليه أحكام الإسلام، فإن جاء إلى دار الإسلام يعاقب بحدودها عما ارتكب في غير دار الإسلام عند جمهور الفقهاء؛ لثبوت الولاية الإسلامية حيثما يكن.(١)

المناقشة والترجيح:

والراجح ما ذهب إليه الفريق الثاني القائل: بأن المسلمين كلهم أمة واحدة مهما تباعدت بينهم المسافات، واختلفت الأوطان؛ فإن الأدلة بشكل عام تدل على أن المسلمين أمة واحدة من دون الناس.

ويمكن أن نفهم القول الأول على أنهم قصدوا بذلك الناحية السياسية فقط، فالجميع متفقون على أن الأمة الإسلامية واحدة دون الناس لقوله تعالى: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**﴾(سورة الأنبياء:٩٢)، فإن العقيدة الإسلامية تجمع بين المسلمين مهما تعددت لغاتهم، أو تنوعت أجناسهم، وتصيرهم أمة واحدة؛ لأن عنصر العقيدة الإسلامية يغلب هذه الاختلافات، إلا أن انتساب المسلم إلى الأمة الإسلامية يعتبر من قبيل الروابط الاجتماعية لا السياسية لأن الأمة هيئة اجتماعية لا سياسية، والشريعة الإسلامية أمرت أن يتحول المسلمون إلى تنظيم سياسي، أي إلى دولة إسلامية؛ لأن أهداف الإسلام وأحكامه خاصة، هي إقامة الحدود التي لا تتحقق كما ينبغي إلا في ظل تنظيم سياسي، فمن ارتبط من المسلمين بهذا

---

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة، ص٦٠

التنظيم السياسي فهو يحمل التابعية الإسلامية بغض النظر عن مكان ولادته أو وطنه الأصلي، ومن لم يرتبط بهذا التنظيم لا يكون من حملة التابعية الإسلامية حتى لو كان مسلماً ما دام آثر الارتباط بدولة أخرى، لكنه يكون مرتبطاً بالمسلمين كأمة ارتباطاً اجتماعياً ودينياً، وهو أخ في العقيدة لكنه أجنبي في التابعية.(١)

إن المسلم الذي يعيش خارج الدولة الإسلامية هو عضو في الأمة الإسلامية، وتجري عليه أحكام الإسلام، وعليه أن يساعد الإسلام والمسلمين، بقدر إمكاناته، وله -في أي وقت يريد- أن يدخل دار الإسلام، ولا يجوز لأحد أن يمنعه، ويأخذ جنسيتها وهو في حقيقة الأمر يحملها. ولكن حكماً ينبغي عليه أن ينتقل إلى الدولة الإسلامية. وله أن يأخذ جنسية الدولة التي يقيم فيها إذا كان في ذلك مصلحة له وللإسلام والمسلمين. كما بينا، وما دام يجوز له الإقامة في دار الكفر بالشروط التي ذكرناها، فلا يجوز لأحد حرمانه من ذلك أو التقليل من شأنه ما دام هو اختار البقاء خارج ديار الإسلام، وليس مستضعفاً فيها، ولكن الأفضل أن يعيش في دار الإسلام بين المسلمين، ويساعدهم في إقامة الدولة الإسلامية، ولكنني أرى أنه إذا أقيمت الدولة الإسلامية فعلى الخليفة أن يقدر من هم رعايا دولته، ومن ليس منهم حسب المصلحة المقتضاه؛ لأن الأدلة التي استدلوا بها على أن المسلم الذي يعيش خارج البلاد الإسلامية ليس من رعاياها كما سنرى محتملة، وليست قطعية.

ويمكن الرد على ما استدل به الفريق الأول من الوجوه التالية:

١- إن الولاية في الآية لا تعني النصرة والتعاون، بل تعنى الإرث، وهذا هو رأي معظم المفسرين.

جاء في تفسير النيسابوري: "أطلق جمع غفير من المفسرين كابن عباس وغيره أن المراد بهذه الولاية الإرث"(٢).

---

(١) أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٥٤.

(٢) تفسير النيسابوري، ٢٩/١٠.

وقال النيسابوري أيضاً: "قال المفسرون لا يجوز أن يكون المراد بهذه الولاية النصرة والمعونة، وإلا لم يصح عطف -وإن استنصروكم عليه- لأن الشيء لا يعطف على مثله والمراد بها الإرث"(١)

وجاء في تفسير الرازي: " واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم أن المراد هو الولاية في الميراث، وقالوا: جعل الله تعالى سبب الإرث الهجرة والنصرة أو القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر"(٢).

ومما سبق نرى أن جمهور المفسرين قالوا إن معنى الولاية في هذه الآية هو الإرث، وليس النصرة والتعاون، كما ذهب إليه الفريق الأول.

- وأيضاً اعترضوا على الاستدلال بهذه الآية على أنها منسوخة بالآية: وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض"(٣)

قال الالوسي: "الآية منسوخة. وقال: الأصم هي محكمة. والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى: "فعليكم النصر" بعد نفي موالاتهم في الآية الآتية﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا﴾- كسائر المؤمنين ما لكم من ولايتهم من شيء- أي توليتهم في الميراث وإن كانوا أقرب ذوي قرابتهم".(٤)

وأيضاً قالوا: "وإن هذه الآية منسوخة بالآية -والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"(٥).

ومما سبق نرى أن استدلالهم بهذه الآية لا يصح؛ لأنها إما منسوخة، أو هي بمعنى الإرث، ولذلك لا يجوز لهم أن يستدلوا بها على أن المسلمين الذين يعيشون

---

(١) المرجع السابق.

(٢) تفسير الرازي، ٢١٦/٨.

(٣) انظر: تفسير القرطبي، ٥٦/٨، والنكت والعيون، ٣٣٤/٢، وتفسير الطبري، ٥٢/١٠.

(٤) روح المعاني، ٣٨/١٠.

(٥) انظر: تفسير الطبري، ٣٨/١٠، وأبو جعفر ابن الحسن الطوسي، تفسير التبيان، صححه ورتبه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير، مكتبة الأمين، النجف، ٥٩/٥.

خارج الدولة الإسلامية ليسوا من رعاياها؛ لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

٢- أما استدلالهم بالحديث فلا يسلم به؛ لأن أبا عبيد قال: "هذا حديث منسوخ، وإنما كان هذا الحكم أول الإسلام لمن لم يهاجر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: "وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض"(١).

وأيضاً لو سلمنا أنه غير منسوخ، فليس لهم فيه دليل لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقر من لا يريد التحول إلى دار الإسلام على إقامته، وليس من المعقول أن نقول بعد ذلك أن هؤلاء المسلمين ليسوا من رعايا الدولة الإسلامية؛ لأننا إذا قلنا ذلك لكان فيه التناقض. والله أعلم.

وأما كونهم لا يستحقون الغنيمة والفيء، فهذا ليس لأنهم لا يقيمون في دار الإسلام، وإنما لأنهم لا يقاتلون مع المسلمين. أما إذا قاتلوا فلهم ذلك.

وأما أقوال الفقهاء والتي يفهم منها أن هؤلاء ليسوا من رعايا الدولة الإسلامية، فإننا لا نسلم لهم بذلك؛ لأن الفقهاء بقولهم أن أمانهم لا يصح، لا ينطلقون من منطلق بأنهم يقيمون بدار الحرب، بل من منطلق الحذر والخطر على الدولة الإسلامية، حيث من الممكن أن يكونوا مكرهين على إعطاء الأمان(٢) لهؤلاء الكفار، والمكره ليس له حكم في الإسلام، هذا من جهة ومن جهة ثانية هناك رأي عند المالكية(٣)، أنه لا يجوز إعطاء الأمان إلا من قبل الإمام، وأرى أن ذلك يعود إلى مصلحة الدولة الإسلامية وليس إلى الإقامة في غير دار الإسلام.

أما المعقول: فلا نسلم لهم به؛ فإنه ليس من الضروري أن المسلمين الذين يقيمون خارج الدولة الإسلامية لا يتحملون عبء التنمية والازدهار للدولةالإسلامية، ولا يفيدون الإسلام والمسلمين، بل هم أحياناً يضحون في سبيل الإسلام والمسلمين أكثر من الذين يقيمون داخل الدولة الإسلامية. والله أعلم.

---

(١) انظر: جامع الأصول، ٢/٥٩٠.

(٢) انظر: المبسوط، ٦٩/١٠.

(٣) مواهب الجليل، ٣/٣٦٠، حاشية الدسوقي، ٢/١٨٥، الخرشي، ١٢٣/٣، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٢٤٤ وما بعده، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، كتاب المنتقى شرح الموطأ إمام دار الهجرة، دار الكتب العربيه، بيروت لبنان، ١٩٨٣م، ١٧٣/٣.

المبحث الثاني

واجبات الدولة الإسلامية نحو الأقليات المسلمة

مرّ فيما سبق أن الأقليات المسلمة من الأمة الإسلامية ترتبط بالدولة الإسلامية برابطة الأخوة الإيمانية، وبأهداف ومصير واحد، ومن هنا كان على الدولة الإسلامية أن تهتم بها، وأن تساعدها في كل ما تحتاج إليه من الدعم، مما لا يخالف الشريعة الإسلامية. لقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير﴾(سورة الأنفال:٧٢)

وقلت إن العلماء قد اختلفوا في معنى هذه الولاية في الآية، وقد رجحت أنها بمعنى الإرث للأدلة التي سقتها، ولكن لا يوجد اختلاف بين العلماء في وجوب النصرة لهؤلاء المسلمين حيث أنهم جميعاً متفقون في ذلك.

قال الرازي: "هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم".(١) قال الشوكاني: "وإن استنصروكم -أي هؤلاء الذين آمنوا ولم يهاجروا- إذا طلبوا منكم النصرة لهم على المشركين فعليكم النصر أي فواجب عليكم النصر"(٢).

وقال ابن كثير: "وإن استنصركم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدو لهم فانصروهم فإنه واجب عليكم نصرهم لأنهم إخوانكم في الدين"(٣)

وهذه النصرة ليست مقصورة على هؤلاء الأعراب، بل هي عامة لجميع الأقليات الإسلامية التي تعيش اليوم خارج الدولة الإسلامية؛ لأن العبرة بعموم

---

(١) تفسير الرازي، ٢١٨/٨.

(٢) فتح القدير، ٣٢٩/٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ٣٢٩/٢.

اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علوم القرآن، ومن هنا قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: نصرة الأقليات المسلمة في الأحوال غير العادية

وأقصد بالأحوال العادية عندما لا يكون عليهم أي اعتداء ولا اضطهاد أو تضييق. في مثل هذه الحالة يجب على الدولة الإسلامية:

١- أن تمد يد المساعدة إليهم، بمقتضى الأدلة التي تحث على التراحم والتوادد والأخوة بين المسلمين بغض النظر عن مكان عيشهم بمقتضى أنهم من أمة واحدة.

وتشمل هذه المساعدات الدعم المادي إن كانوا بحاجة إلى ذلك، فتقدم لهم المساعدات المالية لسد حاجات المحتاجين، ولبناء المساجد، وإقامة المدارس الدينية، وغير الدينية، والمستشفيات، وكما يشمل أيضاً الدعم المعنوي.

٢- وعلى الدولة الإسلامية أن تراقب دائماً أوضاعهم، وتطالب الحكومات التي هم تحتها أن توفر لهم الحرية، والحقوق، وما شابه ذلك.

٣- يجب على الدولة الإسلامية أن تستقبل أبناء هؤلاء المسلمين، كي تثقفهم بالثقافة الإسلامية، وتفقههم في الدين لكي يرجعوا إلى قومهم دعاة.

٤- وإذا كانت قوانين الدولة التي يقيم فيها هؤلاء الأقليات تسمح بإنشاء المشاريع الاقتصادية، فعلى الدولة الإسلامية أن تقيم هذه المشاريع في المناطق التي يسكنها المسلمون، لكي توظفهم وترفع لهم مستوى معيشتهم، وبهذا سيعتمدون على كفاءاتهم الذاتية، ولا ينتظرون مساعدة من أحد، وهذا لا شك يعود بالمصلحة على الدولة الإسلامية، حيث سيزدهر اقتصادها، وتؤدي واجبها نحو هؤلاء المسلمين.

٥- وعليها أيضاً أن تعمل على إقامة صلة حقيقية بينها وبينهم، ولو عن طريق إنشاء الإذاعات، أو القنوات التلفزيونية، تعلمهم وتثقفهم في الدين، وتشرح لهم ما ينبغي عليهم أن يفعلوه، وتحضهم على الصبر لكي لا يشعروا أنهم وحيدين في غربتهم.

المطلب الثاني: نصرة الأقليات في الأحوال غير العادية

الفرع الأول: نصرتهم في حالة عدم وجود معاهدة بين الدولة الإسلامية والدولة التي يقيمون فيها.

وأعني بالأحوال غير العادية إذا كان هناك اعتداء اياً كان نوعه على هؤلاء المسلمين.

والاعتداء يمكن أن يكون من قبل الدولة التي يقيمون فيها، أو من قبل شعب من شعوب هذه الدولة، أو من قبل دولة أخرى غير التي يقيمون فيها.

وإذا حدث هذا الاعتداء على هؤلاء المسلمين، وليس بين المعتدي والدولة الإسلامية عهد، فيجب على الدولة الإسلامية أن تنصر هؤلاء المسلمين، بكل أنواع النصرة ولو أدى ذلك إلى نشوب الحرب بين المعتدي والدولة الإسلامية، ونفهم ذلك من قوله تعالى:

﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾(سورة النساء:٧٥)

يقول سيد قطب: "إن هذه القرية الظالم أهلها، التي يعدها الإسلام في موضعها ذاك دار حرب، يجب أن يقاتل المسلمون لإنقاذ المسلمين المستضعفين منها"(١)

جاء في تفسير القاسمي: "تدل الآية على لزوم استنقاذ المسلم من أيدي الكفار ويأتي مثل هذا استنقاذه من كل مضرة من ظالم أو لص وغير ذلك"(٢)

يقول الرازي: "ومعناه إنه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين ما بلغ في الضعف، فهذا حث شديد على القتال، وبيان العلة التي من أجلها صار القتال واجباً، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة"(٣)

---

(١) في ظلال القرآن، ٧٠٨/٢.

(٢) تفسير القاسمي، ٣٠٩/٥.

(٣) تفسير الرازي، ١٨٧/٥.

وقال البغوي عند قوله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾(سورة: النساء: ٨٤)

أي لا تدع جهاد العدو والاستنصار للمستضعفين من المؤمنين ولو لوحدك"(١)

ومما سبق نرى أن على الدولة الإسلامية أن تبادر بإنقاذ هؤلاء المسلمين من أيدي المعتدين عليهم بدون تردد؛ لأن ذلك واجب عليها كما سبق، ويدل على ذلك أيضاً ان هرقل ملك الروم أمر بقتل من أسلم من أهل الشام، ولذلك أرسل النبي صلى الله عليه وسلم جيوشه لقتال الروم في الشام، وجهز وهو في مرض الموت جيشاً فيه وزيراه أبو بكر وعمر(٢)

حيث لم يكن حينئذ أي صلح بين الروم والرسول صلى الله عليه وسلم، وسمع الرسول صلى الله عليه وسلم بما ينوي أن يفعله هرقل فبادره بجيشه بلا تردد، وهو أكبر دليل على ما نبحثه.

أما إذا كانت الدولة الإسلامية عاجزة عن أن تمد لهم العون والنصرة، فيجب عليها أن تذلل لهم كل عقبة مادية أو معنوية تعترض طريق هجرتهم إلى الدولة الإسلامية، إذا كانت تخاف عليهم من إبادتهم واستبدادهم.(٣)

وهذا النصر للمسلمين في دار الكفر لا يعتبر تدخلاً في شؤون الغير؛ لأن التدخل مشروع حتى في القانون الدولي لإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية، في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها.(٤)

ونفهم مما سبق أن على الدولة الإسلامية أن تنصر هؤلاء المسلمين، في حالة عدم وجود العهد بينها وبين الدولة التي يقيمون فيها بشروط:

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، إعداد وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك، ومروان سوار، الطبعة الأولى، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ٤٥٧/١.

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة، ص٥٠.

(٣) انظر: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٥٩-٦٠.

(٤) انظر: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، ص١٣٥.

١- أن يطلب المسلمون المعتدى عليهم النصرة من الدولة الإسلامية؛ لأنهم أقدر على تقدير الظروف، وخطورة ما يقع عليهم من ظلم واعتداء، وعلى الدولة الإسلامية أن تضغط على تلك الدولة بكل الوسائل لترفع الظلم -والمعاناة عن هؤلاء المسلمين.

٢- أن يكون الموضوع الذي طلبوا نصرتهم فيه موضوعاً دينياً، لقوله تعالى: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ (سورة الأنفال:٧٢)وهنا تظهر الحكمة الإلهية حيث لا يضطهد المسلمون في كل العالم، إلا لأجل دينهم، وحيث يعطى لهم حرية دينية هم يكونون قد حصلوا على كل شيء لأن الدين عندنا يشمل جميع نواحي الحياة.

أما إذا استنصروا الدولة الإسلامية، لأجل أمور غير دينية كالأمور المحرمة، فلا يجوز نصرتهم على ذلك، من مثل افتتاح محلات الخمر أو النوادي الرقصية والموسيقية ونحو ذلك.

٣- وأن لا يكون بين الدولة الإسلامية وغير الإسلامية التي اعتدت على المسلمين فيها معاهدة سلمية، توجب الكف عن القتال.

٤- أن لا تكون مصلحة ترك نصرة المسلمين في دار الكفر أرجح من مصلحة نصرة المسلمين في ديار الإسلام نفسها والدليل على ذلك صلح الحديبية، الذي ترتب عليه ترك نصرة المستضعفين في مكة حسب النظرة الأولى، ولكن الرسول كان يهدف من وراء ذلك الصلح إلى أن يحيد مكة في الصراع الدائر بين دار الإسلام وبين المشركين الآخرين، ويهود الجزيرة العربية حتى إذا انتهى معهم إلتفت حينئذ إلى مكة التي تبقى في هذه الحالة وحيدة في هذا الصراع مع دار الإسلام(١)

---

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢٠٤/٣، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٦٨٢/١-٦٨٤.

الفرع الثاني: نصرة الأقليات المسلمة في حال وجود معاهدة مع الدولة الكافرة.

هذه الحالة هي عندما يعتدي المعتدى على هؤلاء المسلمين ويوجد العهد بينه وبين الدولة الإسلامية. فعن هذه الحالة يقول تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾(سورة الأنفال:٧٢)

من هذه الآية نفهم أن على المسلمين الذين يعيشون داخل الدولة الإسلامية واجب نصرة إخوانهم خارج الدولة الإسلامية إلا إذا كان هناك عهد بين هذه الدولة والدولة الإسلامية، وحينئذ لا يجوز للدولة الإسلامية أن تنصر مواطني تلك الدولة من المسلمين كي لا ينقض العهد لما للمعاهدات في الإسلام من القداسة حتى مع الأعداء لقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون﴾ (النحل:٩١).

وعن أبي طفيل رضي الله عنه قال: حدثنا حذيفة بن اليمان قال: ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي حُسَيْك فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه: لننصرفن إلى المدينة، ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر فقال: انصرفا نفِ لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم".(١)

وهذا يعني أنه لا يجوز أن تنصر الدولة الإسلامية المسلمين إذا كان هذا العهد بينها وبين هذه الدولة قائماً، ولكن لكي لا تأخذ الدولة غير الإسلامية هذه العهود وسيلة لإبادة المسلمين إذا هي عرفت أن الدولة الإسلامية لن تتدخل لإنقاذ المسلمين مع وجود العهد، فلا بد لها أن تشترط في العهد أن أي مساس بهؤلاء المسلمين يعتبر نقضاً للعهد(٢)؛ لأنه من المعروف أن المسلمين اليوم منتشرون في جميع أرجاء العالم، على خلاف ما كان عليه المسلمون في بداية عهد الإسلام.

فإذا اعتدت هذه الدولة في هذه الحالة على المسلمين، يعتبر العهد منقوضاً وعلى الدولة الإسلامية أن تنصر المسلمين(٣)

---

(١) رواه مسلم، صحيح مسلم، ١٤١٤/٣، ح١٧٨٧.

(٢) انظر: روضة الطالبين، ٣٤٥/١٠.

(٣) انظر: تفسير المنار، ١٥٩/١٥.

أما إذا عقدت الدولة الإسلامية عهداً مع الدولة غير الإسلامية، ولم تشترط هذا الشرط، فعليها أن تفي بالعهد بعدم قتال تلك الدولة، ولكن على الدولة الإسلامية أن تضغط على هذه الدولة بجميع الوسائل السلمية المتاحة لديها خارجية وداخلية، لكي ترفع الظلم عن المسلمين إذا اعتدي عليهم من قبل هذه الدولة.

جاء في تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: "وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر على عدوهم إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق فلا تعينوهم عليهم ولكن أصلحوا بينهم"(١)

ولكن إذا كان هناك معاهدة بين الدولة الإسلامية وغيرها من دون شروط، وتبين لدي الدولة الإسلامية أن هذه الدولة الكافرة تستغل هذه المعاهدة لإيقاع السوء بالمسلمين الموجودين فيها، حينئذ يجوز للدولة الإسلامية أن تنبذ هذه المعاهدة، وهذا ما حدث في يوغسلافيا سابقاً وفي روسيا، حيث دبر للمسلمين الإبادة والقتل من قبل هذه الدول ولكن الدول الإسلامية ما زالت معها على العهد والصداقة، على الرغم من معرفتها بهذا فحدث ما حدث.

والدليل على النبذ هو قوله تعالى: ﴿وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾(سورة الأنفال:٥٨).

وجاء في أحكام القرآن: "وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر يريد إن دَعَوا من أرض الحرب عونكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم فذلك عليكم فرض إلا على قوم بينكم وبينهم عهد فلا تقاتلوهم عليهم يريد حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء"(٢)

ومما سبق نرى أن على الدولة الإسلامية أن تنصر المسلمين الذين يعيشون في الدولة غير الإسلامية، في حالة وجود العهد بينها وبين هذه الدولة في الحالات التالية:

١- إذا انتهى العهد بانقضاء مدته

---

(١) أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشافعي، تنوير المقباس من تفسير بن عباس، المطبوع مع مجموعة التفاسير، الطبعة الأولى، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣١٧هـ، ٧٤/٣.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، ٨٨٧/٢.

٢- إذا نقضت هذه الدولة العهد، أي إذا لم تف بشروط العهد(١)

٣- إذا أحست الدولة الإسلامية خيانة ومكراً من هذه الدولة تجاه هؤلاء المسلمين، فعليها أن تنقض العهد وأن تحمي هؤلاء المسلمين.

ويجب على المسلمين أن ينصروا إخوانهم في أي بقعة من بقاع الأرض كانوا فيها مستضعفين، وإن لم يفعلوا ذلك يتجرأ الكفار على إبادتهم، وقتلهم، وتشريدهم، وتهجيرهم، كما يفعلون اليوم في كل بقاع العالم، من الصين إلى البوسنة والهرسك.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ (سورة الأنفال:٧٣).

أي أن الكفار أولياء يناصر بعضهم بعضاً، وإذا أنتم أيها المسلمون لم تفعلوا ذلك فيما بينكم، يكن في الأرض فساد كبير حيث يتجرأ عليكم الكفار، ويفتنونكم في كل شيء لأنكم مسلمون. وأينما تكونوا فعدوكم واحد، على اختلاف مللهم وأوطانهم ومبادئهم.

قال سيد قطب: "المسلمون الذين لا يقيمون وجودهم على أساس التجمع العضوي الحركي ذي الولاء الواحد، والقيادة الواحدة، يتحملون أمام الله -فوق ما يتحملون في حياتهم ذاتها- تبعة هذا الفساد الكبير"(٢).

"يقول ابن العربي: "قطع الله الولاية بين الكفار والمؤمنين فجعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض فيتناصرون بدينهم ويتعاملون باعتقادهم"(٣).

ويقول البوطي تعقيباً على هذا القول: "ولا ريب في أن تطبيق مثل هذه التعاليم الإلهية هو أساس نصرة المسلمين، في كل عصر وزمن كما أن إهمالهم وانصرافهم إلى ما يخالفها هو أساس ما نراه اليوم من ضعفهم وتفككهم وتألب

---

(١) انظر: تفسير المنار، ١٥٩/١٥.

(٢) في ظلال القرآن، ١٥٥٩/٣.

(٣) أحكام القرآن، ٨٧٦/٢.

أعدائهم عليهم من كل حدب وصوب"(١)

مسألة :

هناك مسألة في هذه المعاهدات، وهي هل يجب على الدولة الإسلامية أن تلتزم شرط رد كل مسلم مهاجر إليها من الدولة غير الإسلامية إذا جاء مثل هذا الشرط في المعاهدة؟

في هذه المسألة اختلف الفقهاء اختلافاً كبيراً.

ذهب المالكية(٢) والحنابلة(٣) إلى جواز الوفاء بمثل هذا الشرط من قبل الدولة الإسلامية للحاجة.

هؤلاء الفقهاء يجيزون هذا الشرط للحاجة الشديدة، إذا تعينت المصلحة في ذلك، واستدلوا لذلك بوجود هذا الشرط في صلح الحديبية، ووفاء الرسول صلى الله عليه وسلم لهم به، حيث جاء أبو بصير إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد صلح الحديبية، فجاءوا بطلبه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: إنا لا يصلح في ديننا الغدر، وقد علمت ما عاهدناهم عليه، ولعل الله أن يجعل لك فرجاً ومخرجاً، فرجع مع رجلين، فقتل أحدهما ورجع ولم يلمه النبي صلى الله عليه وسلم.(٤)

ويجوز عند هؤلاء الفقهاء وغيرهم للإمام أن يلمح للمسلمين الذين جاءوا الى الدولة الإسلامية بقتال طالبيهم والهرب منهم، ولا يجوز له أن يجبرهم على الرجوع، بل يخلي بينهم وبين الكفار، وتلمح لهم أن ينضموا بعضهم إلى بعض، ويتحيزوا ناحية ويقتلوا من يقدرون عليه من الكفار، ويتعرضوا لهم طرقهم؛ لأن الصلح لا يشملهم ما لم ينضموا إلى الدولة الإسلامية، ولأن أبا بصير لما رجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له -يا رسول الله قد أوفى الله ذمتك قد رددتني

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، الطبعة الحادية عشرة، دار الفكر، دمشق، ١٩٩١م، ص١٣١.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي، ٢/٢٠٦-٢٠٧، والخرشي، ١٥١/٣.

(٣) كشاف القناع، ١١٤/٣، والمغني، ٥١٧/١٠.

(٤) رواه البخاري، صحيح البخاري شرح فتح الباري، ٤٥٣/٧، ح٤١٧٧، و٣٢٩/٥، ح٢٧٣١-٢٧٣٢.

إليهم. فأنجاني الله منهم، فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل قال: "ويل أمّه مسعر حربٍ لو كان معه رجال. فلما سمع بذلك أبو بصير لحق بساحل البحر، وانحاز إليه أبو جندل بن سهيل. ومن معه من المستضعفين بمكة، فجعلوا لا يمر عليهم عير قريش إلا عرضوا لها، وأخذوها وقتلوا من معها، فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تناشده الله والرحم أن يضمهم إليه ولا يرد إليهم أحداً جاءه ففعل.(١)

ومما سبق نرى أن شرط ردّ المسلم عند هؤلاء الفقهاء جائز، والوفاء بهذا الشرط جزء من الوفاء بالعهد، ومن هنا يجوز أن تتفق الدولة الإسلامية مع الدولة الكافرة على أن ترد كل واحدة منهما رعايا الدولة الأخرى. ومن هنا جاز الوفاء بمثل هذا الشرط، وعدم الوفاء به يعتبر من الخيانة والغدر وهو ما لم يجزه الإسلام.

وذهب الشافعية(٢) إلى أنه لا يصح المهادنة على هذا الشرط إلا إذا كان للمسلم الذي جاءنا عشيرة تحميه في بلاده، لأنه إذا لم تكن له عشيرة يكون معرضاً للفتنة والاضطهاد، ولا يمكنه إظهار دينه، وعندهم قول أنّ الرد يجوز إذا لم تكن الهجرة واجبة على ذلك المسلم، والقول الآخر أن الحر يرد مطلقاً لقوته بالنسبة لغيره، ومن أجاز رده يشترط أن يرد إلى عشيرته لا إلى غيرها،(٣) فلا يلزم إرجاعه إلا أن يرى أن المطلوب يقدر على الطالب، فلا يمنع رده حينئذ وحملوا على ذلك قصة رد أبي بصير.(٤)

وذهب الحنفية(٥) إلى أن هذا الشرط باطل فلا يجب الوفاء به.

---

(١) انظر: كشاف القناع، ٣/١١٤-١١٥، المغني، ١٠/٥١٥-٥١٦، مغني المحتاج، ٤/٢٦٤.

(٢) انظر: نهاية المحتاج، ٨/١١٠، مغني المحتاج، ٤/٢٦٤.

(٣) مغني المحتاج، ٤/٢٦٤.

(٤) انظر: روضة الطالبين، ١٠/٣٤٦.

(٥) الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، المسمى أيضاً، بالفتاوي العالمكرية وبهامشه الفتاوي البزازية، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٩٩١م، ٢/١٩٧، وشرح السير الكبير، ٥/١٧٨٥.

واستدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

إن إقرار هذا الشرط في صلح الحديبية إمّا منسوخ بقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾(سورة الممتحنة:١٠).

فالنسخ في هذه الآية يعم الرجال والنساء؛ لأنه لا فرق بين الرجال والنساء في ذلك.(١)

وجاء في شرح السير الكبير: "إلا أن الرد كان مشروطاً في الصلح الذي جرى عام الحديبية فلما انتسخ ذلك الحكم بنزول الآية أمر الله تعالى.."(٢)

وإما أن ذلك كان خاصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم لما علم في هذا من الحكمة، وحسن العاقبة، حيث قد آل الأمر إلى تحيز المسلمين في مكة ناحية وتجمعهم حول أبي بصير فأصبحوا مصدر إزعاج وتهديد لقريش.(٣)

المناقشة والترجيح:

يبدو لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الحنفية لما يطابق ذلك مقاصد الشريعة ومبادئها، حيث يحق لكل مسلم أن يأتي إلى دار الإسلام ويسكنها، وخاصة إذا كان مضطهداً ومضطراً إلى ذلك، حيث يجد فيها الأمن والطمأنينة والعزة بين إخوانه، ولأنه لا يجوز إجبار المسلم على الانتقال من بلد إلى بلد في دار الإسلام، فكيف يجبر على الدخول بدار الحرب(٤).

وإذا قلنا بجواز مثل هذا الشرط. كنا سبباً في فتنة هذا المسلم في دينه، وفي النهاية من الممكن ارتداده عن الإسلام.

ولكن أقول: إذا اضطر الإمام إلى مثل هذا الشرط يجوز له الوفاء به بقدر الضرورة، وإذا تبين له أن فيه مصلحة عامة مؤكدة للمسلمين. يجوز له ذلك أيضاً، ولكن على كل حال يجب عليه أن لا يقبل مثل هذا الشرط ابتداءً.

---

(١) كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧، ٥/٤٦٠.

(٢) شرح السير الكبير، ٥/١٧٨٥.

(٣) انظر: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٦٣١، وفقه السيرة النبوية للبوطي، ص٢٣٦.

(٤) نهاية المحتاج، ٨/١١٠.

فإذا كانت الهدنة مطلقة عن الشروط فلا يجوز رد من جاءنا من المسلمين باتفاق الفقهاء؛ لأنه يجب على الدولة الإسلامية أن لا تسلم مسلماً لدولة محاربة إذا هاجر إلى دار الإسلام من دار الكفر.(١)

وكذلك أجمع العلماء على عدم جواز رد النساء والأطفال المسلمين إلى الكفار(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾.(سورة الممتحنة:١٠).

قال الشوكاني عند تفسير هذه الآية: "وفيه دليل على أن المؤمنة لا تحل للكافر وأن إسلام المرأة يوجب فرقتها من زوجها لا مجرد هجرتها والتكرير لتأكيد الحرمة".(٣)

وقد ذكر ابن قدامة في تعليل منع رد المرأة ثلاثة شروط:

١- أنها لا تأمن من أن تتزوج كافراً يستحلها، أو يكرهها. فينالها، وإليه أشار الله تعالى بقوله: "لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن".

٢- إنها ربما فتنت عن دينها؛ لأنها أضعف قلباً وأقل معرفة بالرجال

٣- إن المرأة لا يمكنها في العادة الهرب والتخلص بخلاف الرجال.

ولا يجوز رد الصبيان العقلاء إذا جاءوا مسلمين لأنهم بمنزلة المرأة في الضعف، والعقل، والمعرفة، والعجز عن التخلص والهرب.(٤)

ومن هذا التعليل نرى أنه لا يجوز بأي حال من الأحوال للإمام أن يرد النساء المسلمات اللاتي جئن إلى دار الإسلام، باتفاق العلماء للأدلة التي سقناها.

---

(١) انظر: المغني، ٥١٦/١٠، كشاف القناع، ١١٥/٣، الخرشي، ١٥١/٣، مغني المحتاج، ٢٦٤/٤، الفتاوي الهندية، ١٩٧/١، والتشريع الجنائي، ٢٩٩/١، وتحفة المحتاج، ٣١١/٩.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) فتح القدير، ٢١٥/٥.

(٤) المغني، ٥١٨/١٠، وروضة الطالبين، ٣٣٩/١٠.

المبحث الثالث: واجبات الأقليات نحو الدولة الإسلامية

فيما سبق قررت أن هؤلاء المسلمين جزء من الأمة الإسلامية يربطهم بها رابطة العقيدة وقررت في المبحث الثاني واجبات الدولة الإسلامية تجاه هذه الأقليات فلا بد أن هناك واجبات للدولة الإسلامية على هؤلاء الأقليات. وهذا ما سأبحثه في هذا المبحث.

رأينا أن بعض العلماء يقولون إن هؤلاء المسلمين لا يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون في الدولة الإسلامية، وخاصة الحقوق السياسية، والحقوق في الغنيمة والفيء؛ لأنهم لم يتحملوا التعب في الدفاع عنها، ولم يبذلوا جهداً في تنمية الدولة الإسلامية، ولذلك لا يجيزون لهم أن يتولوا الوظائف العامة. في الدولة الإسلامية، ولا أن يرشحوا أنفسهم لأهل الحل والعقد، ولا أن ينتخبوا أهل الحل والعقد. ما داموا مقيمين في الدولة غير الإسلامية.(١)

ولكن حالهم هذا مؤقت إلى حين أن يهاجروا، وبعدما يهاجرون إلى الدولة الإسلامية تعود لهم حقوقهم السياسية كاملة.

١- وعلى الأقليات الإسلامية أن تنصر الدولة الإسلامية إذا كانت بحاجة إلى نصرتهم، وهذه النصرة تشتمل على جميع أنواع النصرة، ومنها: النصرة المادية- أي إذا كانت الدولة الإسلامية بحاجة إلى المال، وهو متوفر لدى هؤلاء المسلمين يجب عليهم أن يبذلوه؛ لأن المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يتركه، وإذا كانت الدولة الإسلامية موجودة يكون لهؤلاء المسلمين وجودهم المضمون، وإلاّ فإن وجودهم غير مأمون في غياب دولة الإسلام.

وإذا كانت الدولة الإسلامية بحاجة إلى الرجال فيجب عليهم أن يهاجروا إليها، لينصروها، كما هو واجب عليها أن تنصرهم، ولذلك نرى أنهم محرومون من

---

(١) انظر: تدوين الدستور الإسلامي، ص٥٧، والحكومة الإسلامية، ٢٠٨، وماجد راغب الحلو، الاستفتاء الشعبي والشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣، ص٣٢٦، وعبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، ص٨٥-٨٦.

الغنيمة والفي إلا إذا جاهدوا مع المسلمين.(١)

وإذا كانت الدولة الإسلامية بحاجة إلى الخبرات العسكرية، والعلوم التقنية الحديثة، وخبراء هذه العلوم، وهم موجودون بين هؤلاء المسلمين، فيجب عليهم أن يمدّوها بهذه الخبرات.

وكذلك سائر أنواع النصرة؛ لأن المسلمين كالجسد الواحد إن اشتكت عينه اشتكى كله.

٢- هل يجب على الأقليات المسلمة أن تلتزم بالمعاهدات التي وقعتها الدولة الإسلامية؟

الأصل في هذه المسألة هو أن أبا بصير وجماعته من أهل مكة قاتلوا أهل مكة أنفسهم من الكفار وهي دار كفر في فترة صلح الحديبية، ولم يعتبروا أنفسهم ملتزمين بهذا الصلح الذي وقعته الدولة الإسلامية، ونص الحديث هو... فجاء أبو بصير فقال: "يا نبي الله قد أوفى الله ذمتك قد رددتني إليهم ثم أنجاني الله منهم". فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم فخرج حتى أتى سيف البحر قال: وينفلتُ منهم أبو جندل بن سهيل فلحق بأبي بصير فكان لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير حتى اجتمعت منهم عصابة فوالله ما يسمعون بعيراً خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لها فقتلوهم وأخذوا أموالهم فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فناشدوه الله والرحم لما أرسل إليهم فمن أتاه منهم فهو آمن فأرسل النبي إليهم...".(٢)

وهذا الحديث يدل على أن أبا بصير لم يلتزم بالمعاهدة التي عقدتها الدولة الإسلامية مع الدولة التي كان يقيم فيها، مما يدل على أن الأقليات الإسلامية لا تلتزم بالمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع الدولة غير الإسلامية.

جاء في الحكومة الإسلامية للمودودي: "كما أن نصوص المعاهدات التي توقعها الحكومة الإسلامية تطبق على المسلمين الذي يعيشون داخل حدودها فقط. أما

---

(١) سبق تخريجة، ص٤٤.
(٢) سبق تخريجة، ص١٧٠.

المقيمون خارجها فلا مسؤولية لها عليهم ولا إلزام بإتباعها وتنفيذها. وعلى هذا الأساس لم تطبق بنود صلح الحديبية الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم مع كفار مكة على أبي بصير وأبي جندل اللذين لم يكونا من رعايا دار الإسلام"(١)

ولكن إذا شرط إمام المسلمين أي الخليفة على هؤلاء أن يلتزموا بالصلح الذي سيعقده مع الدولة الكافرة لمصلحة المسلمين فعندئذ يجب عليهم أن يلتزموا بهذا الصلح.

جاء في كشاف القناع: "فإن ضمهم الإمام إليه (أي إلى الصلح) بإذن الكفار دخلوا في الصلح وحرم عليهم قتال الكفار وأخذ أموالهم".(٢)

٣- يجب على الأقليات الإسلامية أن تقوم بالدعوة إلى الإسلام إن استطاعوا ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾(سورة آل عمران:١٠٤).

وهنا الآية جاءت عامة ولم تخصص مكاناً دون مكان لهذه الدعوة.

وكما تجب عليها أن توقف كلّ زيف، أو ادعاء يوجه ضد الإسلام ودولته من الأعداء في الخارج، بعدما قدمت لهم الدولة الإسلامية الوسائل اللازمة لتثقيفهم الثقافة الإسلامية التي تمكنهم من الرد على الأعداء وإبطال زيفهم وكذبهم.

٤- ويجب على الأقليات المسلمة أن تدفع زكاة أموالها؛ لأن آيات الزكاة جاءت مطلقة بالأمر بإخراجها من مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ (سورة البقرة:٤٣).

وجاء في المغنى: "الزكاة من أركان الإسلام فلم تسقط عمن هو في غير قبضة الإمام كالصلاة والصيام".(٣)

وإذا كانت الدولة الإسلامية موجودة يجب عليهم أن يؤدوا زكاتهم إليها، لأن الزكاة ليست إحساناً فردياً، وإنما هي تنظيم اجتماعي تشرف عليه الدولة ويتولاه جهاز إداري منظم يقوم على هذه الفريضة الفذة جباية من تجب عليهم وصرفاً إلى من تجب لهم.(٤)

---

(١) الحكومة الإسلامية، ص٢١٠، الجهاد والقتال، ٦٨٦/١.

(٢) كشاف القناع، ١١٤/٣.

(٣) المغني، ٥٤٥/٢، والمبسوط، ٣٧/٣.

(٤) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م، ٧٤٧/٢.

وما دام هؤلاء المسلمون يعيشون تحت الدولة الكافرة فلا تجوز لها أن تجبي زكاتهم وعلى الدولة الإسلامية أن تأخذ الزكاة من أغنيائهم وتردها إلى فقرائهم.

وإذا لم يكن في بلادهم فقراء كأن يكون الفقراء مكفولين من تلك الدولة الكافرة لزم أن تصرف هذه الزكاة إلى أصناف أخرى على الدعوة وإعداد الدعاة وبناء المدارس ونحوها وتأليف القلوب وتثبيتها في تلك الدول وهي تندرج تحت الأصناف في سبيل الله ومؤلفة القلوب.

وإذا كانت قوانين تلك الدولة لا تسمح بالقيام بمثل هذا الأمر فالواجب إرسال هذه الأموال إلى أقرب دولة يمكن تنفيذ ذلك فيها.

أما إذا لم تكن الدولة الإسلامية موجودة، في هذه الحالة فإنه لا تسقط عنهم أيضاً الزكاة، بل يجب عليهم أن يؤسسوا الجمعيات التي سيقوم بإدارتها المسلمون المخلصون الصادقون الذين سيقومون بتجميع الزكاة وتوزيعها حسب الأولويات التي ذكرناها.

وهناك بعض المسلمين الذين يتساءلون عن الضرائب التي يدفعونها إلى الدولة التي يقيمون فيها، هل دفع هذه الضرائب تقوم مقام دفع زكاة المال إذا أدى المسلم هذه الضرائب بنيه الزكاة؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من بحث المسألة على النحو التالي:

أولاً- مشروعية الضرائب

اتفق الفقهاء على جواز فرض الضرائب العادلة (١)، على أغنياء المسلمين إذا لم تسد الزكاة حاجات المسلمين.(٢)

---

(١) وهي الضرائب التي يفرضها الإمام على الأغنياء بما يراه كافياً عند حاجة الناس في حال خلو بيت مال المسلمين من المال، انظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، الاعتصام، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٢١/٢، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، وبذيله فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، مكتبة المثنى، بغداد، ٣٠٤/١، وأحكام القرآن، لابن العربي، ٥٩/١-٦٠.

(٢) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ٥٩/١-٦٠، حاشية بن عابدين، ٢٩٠/٢، الاعتصام، ١٢١/٢، شرح السير الكبير، ١٣٩/١، المحلى، ١٥٦/٦-١٥٩، روضة الطالبين، ٣٢١/٢، المستصفي، ٣٠٤/١، مجموع الفتاوي، ٩٣/٢٥.

قال القرطبي: "اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها... وقال هذا إجماع أيضاً".(١)

وقال ابن العربي: "ليس في المال حق سوى الزكاة وإذا وقع أداء الزكاة ونزلت حاجة فإنه يجب صرف المال إليها باتفاق من العلماء". (٢)

والضرائب الجائرة هي الضرائب التي يفرضها الإمام الظالم على الناس توسعة على نفسه وأعوانه وتضييقاً على رعيته بغير حاجة إلى ذلك وبلا مصلحة للمسلمين.(٣)

ولا خلاف بين الفقهاء أن هذه الضريبة لا يجوز فرضها على المسلمين لأنها ظلم والظلم لا يقره الإسلام بل جاء لمحاربته بجميع أنواعه وأشكاله وبغض النظر عن مصدره.

وتوجد أحاديث تدل على أن المكس(٤)، من أعظم المعاصي منها: قوله عليه السلام لخالد بن الوليد عندما سب المرأة التي أقيم عليها الحد بسبب الزنا: "مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها أهل مكس لغفر لهم".(٥)

وجه الدلالة: إن هذا الحديث يدل على أن المكس من أقبح المعاصي والذنوب والموبقات؛ لكثرة مطالبات الناس له، وظلاماتهم عنده، وتكرر ذلك وانتهاكه لحقوق الناس، وأخذ أموالهم بغير حقها وصرفها في غير وجهها.(٦)

---

(١) تفسير القرطبي، ٢٤٢/٢، والمحلي، ١٥٨/٦.

(٢) أحكام القرآن، ٥٩/١-٦٠.

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ٩٨٧/٢.

(٤) وهي الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العشار، انظر: مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، ٣٤٩/٤.

(٥) رواه مسلم، صحيح مسلم، ١٣٢٤/٣،ح١٦٩٥.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم، ٢٠٣/١١.

وقوله عليه السلام: "لا يدخل الجنة صاحب مكس وفي الرواية: إن صاحب المكس في النار".(١)

ثانياً- احتساب هذه الضرائب من الزكاة في دار الإسلام وفي دار الكفر.

أ- احتساب الضرائب من الزكاة في دار الإسلام

الضرائب التي يفرضها السلطان عند خلو بيت مال المسلمين من المال فإنها لا تحسب من الزكاة، بل يجب أن يخرج الزكاة أولاً ثم بعد ذلك يخرج الضريبة العادلة؛ لأن الزكاة ركن من أركان الإسلام وتحتاج إلى النية عند إخراجها بخلاف الضريبة. وأيضاً مصارف الزكاة تختلف عن مصارف الضريبة. جاء في الزواجر: إذا اضطر الإمام إلى أخذ مال الأغنياء لكان أخذه غير مسقط للزكاة أيضاً لأنه لم يأخذه باسمها".(٢)

أما الضرائب التي يفرضها السلطان على الناس ظلماً فهل تحسب من الزكاة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين.

القول الأول: ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية وهو قول لابن تيمية إلى أن هذه الضرائب تحسب من الزكاة.(٣)

جاء في حاشية ابن عابدين: "السلطان الجائر لو أخذ الصدقات أو الجبايات أو أخذ مالاً مصادرة إن نوى الصدقة عند الدفع قيل يجوز أيضاً وبه يفتى وكذا إذا دفع إلى كل جائر بنية الصدقة لأنهم بما عليهم من التبعات صاروا فقراء والأحوط الإعادة"(٤)

---

(١) رواه أحمد في سننه، ١٠٩/٤، وقال الحاكم: إنه صحيح، انظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير والنذير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٤٤٩/٦.

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر ويليه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع والاعلام بواطع الإسلام، دار المعرفة بيروت لبنان،١٩٨٧م، ١٨٣/١

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢٨٩/٢/ والمبسوط، ١٨٠/٢، وأبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، كتاب المجموع، شرح المهذب للشيرازي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، ٤٧٩/٥، وأحمد بن محمد المنقور التيميمي النجدي، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٠، ١٥٤/١.

(٤) حاشية ابن عابدين، ٢٨٩/٢.

وجاء في الفواكه العديدة: "وما أخذه الإمام باسم المكس أي الضريبة جاز دفعه بنية الزكاة وتسقط وإن لم تكن على صفتها"(١)

واستدل هؤلاء الفقهاء أن للإمام ولاية أخذ الزكاة ولم يضر في ذلك انعدام الاختيار ولذا تجزيه سواء نوى التصدق عليه أو لا.(٢)

ولأن هؤلاء الحكام في الحقيقة فقراء، ولذلك تسقط الزكاة بالضريبة التي يأخدونها ظلماً إذا نوى عند الدفع التصدق عليهم؛ لأن ما في أيديهم من أموال المسلمين، وما عليهم من التبعات فوق مالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء.(٣)

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والقول الثاني لابن تيمية إلى أن هذه الضرائب لا تحسب من الزكاة.(٤)

جاء في حاشية ابن عابدين: "قلت: وشمل ذلك ما يأخذه المكاس لأنه وإن كان في الأصل هو العاشر الذي ينصبه الإمام لكن اليوم لا ينصب لأخذ الصدقات بل لسلب أموال الناس ظلماً بدون حماية فلا تسقط الزكاة بأخذه".(٥)

وجاء في مجموع الفتاوى: "ما أخذه ولاة الأمور بغير اسم الزكاة لا يعتد به من الزكاة".(٦)

وجاء في فتح العلي المالك جواباً عن السؤال هل ما يأخذه الحكام بغير اسم الزكاة إذا نوى عند الدفع التصدق هل تسقط الزكاة ما نصه: "لا يسوغ له نية الزكاة وإن نواها لا تسقط عنه".(٧)

---

(١) الفواكه العديدة، ١/١٥٤.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/٢٩٠.

(٣) انظر: المبسوط، ٢/١٨٠.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين، ٢/٢٩٠، والمبسوط، ٢/١٨٠، والزواجر، ١/١٨٣، ومجموع الفتاوي، ١٥/٩٣، وأبو عبد الله الشيخ، محمد أحمد عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١/١٦٤.

(٥) حاشية ابن عابدين، ٢/٢٩٠.

(٦) مجموع الفتاوي، ٢٥/٩٣.

(٧) فتح العلي المالك، ١/١٦٤.

وجاء في الزواجر: "واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزكاة. وهذا ظن باطل لا مستند له في مذهب الشافعي".(١)

واستدل جمهور الفقهاء بالأدلة التالية:

- إن هذه الضرائب لا يحتسب من الزكاة لانعدام الاختيار الصحيح.(٢)

ولأن مصارف الزكاة يختلف عن مصارف الضريبة.(٣)

ولأنه ليس للظالم ولاية لأخذ الزكاة من الأموال الباطنة(٤)

ولأننا لو أجزنا ذلك لأدى إلى انعدام ركن الإسلام وبالتالي لأدى إلى سيادة الضريبة على الزكاة.(٥)

والراجح ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ان الضريبة لا تحسب من الزكاة؛ لقوة أدلتهم ومعقوليتها؛ ولأنهما أي الزكاة والضريبة مؤسستين مستقلتين لا تستغني إحداهما عن الأخرى؛ ولأن مصارفهما تختلف؛ ولأن الزكاة ركن الإسلام فلا يجوز أن ينوب عنها شيء؛ لأن في ذلك هدم ركن الإسلام، وذلك لا يجوز باتفاق العلماء.

أما القول الأول فأرى أنهم قالوه لتخفيف المشقة على الناس، وأن لا يكلفوهم فوق طاقتهم، بل أرادوا أن يدرعوا الظلم عن المسلمين، ولذلك أفتوا بجواز احتساب هذه الضريبة الجائرة من الزكاة، وأرى هذا الرأي كالمنفذ والمخرج للمسلمين في كل عصر تعرضوا فيه لظلم الظالمين، وجور الجائرين، وطمع الطامعين، ولا شك أنه جدير بموضعه وأنه الضرورة التي تقدر بقدرها، وبعدما تزول الأسباب تعود الأمور إلى طبيعتها التي كانت أصلاً عليها.

---

(١) الزواجر، ١٨٣/١.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٢٨٩/٢.

(٣) المبسوط، ١٨٠/٣.

(٤) حاشية ابن عابدين، ٢٨٩/٢.

(٥) انظر: فقه الزكاة، ١١١٩/٢.

احتساب الضرائب من الزكاة في دار الكفر:

ما رأيت أحداً حسب اطلاعي تعرض إلى هذه المسألة إلا الإمام رشيد رضا في الفتوى التي سأذكرها فيما بعد.

كل ما ذكرته سابقاً عن الضرائب كان متعلقاً بدار الإسلام. أما احتساب الضرائب في دار الكفر فلا بد لنا أن نصور المسألة كالتالي:

هل يجوز دفع الزكاة إلى الكافر؟

وهل هذه الضرائب التي تؤخذ في دار الكفر جائرة أو عادلة؟

أولاً: أجمع علماء الإسلام على أنه لا يجوز دفع الزكاة للكافر. جاء في كتاب الإجماع: "وأجمعوا على أنه لا يعطى من زكاة المال أحداً من أهل الذمة".(١)

ومن هنا نرى أنه لا يجوز للمسلم أن يعطي شيئاً من زكاة ماله للكافر، سواء كان الكافر مقيماً في دار الإسلام أو دار الكفر، أما صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات فيجوز.(٢)

من المعروف أن الدول المعاصرة في النظام المالي الوضعي تعتبر الضرائب فيها المحور الأساسي، وهذه الضرائب غالباً هي جائرة؛ لأنها لا تراعي شروط الضرائب العادلة التي وضعها فقهاء الإسلام(٣)، بل هي تفرض على الغني والفقير، فإذا كان الفقهاء لا يجيزون دفع الضرائب الجائرة للمسلم، فمن باب الأولى أن لا يجيزوا ذلك للكافر إضافة إلى ذلك أنه لا يجوز إعطاء المال للكفار؛ لئلا يتقووا على المسلمين.

---

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، كتاب الإجماع، تحقيق وتعليق: محمد على قطب، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، ١٩٨٧، ص٤٢، وأبو محمد بن أحمد العيني، البناية في شرح الهداية، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠، ٥٤٢/٣.

(٢) انظر: البناية في شرح الهداية، ٥٤٢/٣.

(٣) هذه الشروط هي: ١- أن تكون الحاجة حقيقية إلى المال لا مورد آخر،
٢- أن توزع أعباء الضرائب بالعدل.
٣- أن تنفق في مصالح الأمة لا في المعاصي والشهوات.
٤- أن توافق عليها أهل الشورى والرأي في الأمة.

انظر: فقه الزكاة، ١٠٧٩/٢-١٠٨٥، ومحمد عثمان شبير، الزكاة والضريبة، الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، دولة البحرين، ٢٩-٣٠ مارس، ١٩٩٤، ص٢٥-٢٧.

ومن هنا لا يجوز للمسلم الذي يعيش في دار الكفر أن يدفع الضرائب للكفار. وعليه أن يتهرب منها بقدر إمكانه حيثما يجد إلى ذلك سبيلا، أما إذا لم يمكنه التهرب منها نعتبره في ذلك مكرها ولا حول له ولا قوة، ويجب عليه أن يشعر الإكراه بقلبه، وأن لا يؤديها بالرضى؛ لأن الرضى بالمعصية معصية.

أما إذا تيقن المسلم في تلك البلاد أن الضرائب التي يدفعها إلى السلطان الكافر يعود نفعها على المسلمين، كأن يكون للمسلمين مقابل هذه الضرائب مثلاً التأمين الصحي المجاني، أو التعليم المجاني أو لبناء الطرق والمدارس التي سيستفيد منها المسلمون ونحوها فتعتبر هذه الضرائب عادلة، وأرى أنه يجوز للمسلم أن يدفعها بهذه النية؛ لأن هذه الأمور ضرورية للمسلمين، وفي نفس الوقت تكلف التكاليف الباهظة ولا يمكن -غالباً- أن يحصل المسلمون عليها إلا عن هذه الطريق.

وهل يمكن احتساب هذه الضرائب من الزكاة؟

الإجابة عن هذا السؤال نجده في فتوى رشيد رضا عندما سأله بعض مسلمي الهند عما يأخذ النصارى أي المستعمر الإنكليزي من ناتج أراضي المسلمين في الهند قريباً من النصف أو الربع فهل يعد ذلك من الزكاة المقرر شرعاً؟ فأجاب رحمه الله: "إن ما يجب من العشر أو نصف العشر من غلات الأرض هو من مال الزكاة التي تجب صرفها في مصارفها الثمانية المنصوصة أو ما يوجد منها. فإذا أُخذها عامل الإمام في دار الإسلام برئت منها ذمة صاحب الأرض ووجب على الإمام أو عامله صرفه لمستحقيها، وإذا لم يأخذها العامل وجب على المالك وضعها حيث أمر الله. وما يأخذه النصارى وغيرهم على الأرض التي تغلب عليها يعد من الضرائب ولا تسقط به الزكاة. فيجب على المسلم أن يخرجها مما بقى له من الغلة حتى بشرطها"(١)

(١) فتاوي الإمام رشيد رضا، ٢٢٩/١-٢٣٠، وفقه الزكاة، ١١١٥/٢.

ويفهم من هذه الفتوى أن الضرائب التي يدفعها المسلمون في دار الكفر إلى الكفار لا تعد من الزكاة، وعليهم أن يؤدوا الزكاة إلى إمام المسلمين أو إلى جمعيات تجمعها وتوزعها على مستحقيها؛ لأن الزكاة كما رأينا لا يجوز أن تدفع للكافر، وهي تحتاج إلى النية عند إخراجها ولها مصارفها المنصوصة في القرآن، والضريبة تختلف في ذلك عن الزكاة، ولذلك لا يمكن أن تقوم مقامها. والله أعلم.

يقول الشيخ القرضاوي: "صحيح أن المسلم يرهق من أمره عسراً، ويتحمل ما لا يتحمله غيره من الأعباء المالية، ولكن هذه ضريبة الإيمان ومقتضى الإسلام وخاصة في أيام الفتن التي تذر الحليم حيراناً، والتي يصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر وواجب المسلم -على كل حال- أن يعمل ويجاهد لتصحيح الأوضاع المنحرفة وتقويم الأنظمة المعوجة يردها إلى منهج الإسلام ونظام الإسلام وحكم الإسلام".(١)

ويجب على الأقليات المسلمة أن تحترم قوانين الدولة التي تقيم فيها فيما لا يتعارض مع الإسلام، والقوانين التي تتعارض مع الإسلام يجب عليهم أن يحاولوا التهرب منها بالحكمة، بالعلم والفطنة، لكي لا يتسببوا لأنفسهم وللدولة الإسلامية بمشكلات كان من الممكن تجنبها بالعلم والحكمة.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "إن مخالفة لهم -أي للكفار- لا تكون إلا بعد ظهور الدين وعلوه كالجهاد وإلزامهم بالجزية والصغار.

فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم يشرع المخالفة لهم فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك. مثل ذلك اليوم: لو أن مسلماً بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه: أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين. ونحو ذلك من المقاصد

---

(١) فقه الزكاة، ١١١٨/٢.

الصالحة. فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة".(١)

ومن هذا التعليل الرائع نرى أن على المسلمين في دار الكفر أن يحاولوا أن يؤدوا الواجبات الدينية المفروضة، أما سائر الأحكام فما استطاعوا من ذلك، ولا يجوز لهم مثلا أن يقيموا مشكلة للدولة الإسلامية ولأنفسهم من أجل مندوب أو مكروه، فمثلاً إذا كان إطلاق اللحية في بلد ما ممنوعاً، أو غير مرغوب فيه فعلى المسلم أن لا يطلقها إن كان سيترتب على ذلك تفويت المصلحة العامة للإسلام والمسلمين فحلق اللحية وإطلاقها أمر اختلف فيه العلماء(٢).

والإسلام جاء لكل مكان وزمان وعلينا أن نطبقه كما أراده الله تعالى. وأحكام الإسلام تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز. فالواجب شيء والواقع شيء والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته، ولا من يلقي العداوة بين الواقع والواجب فلكل زمان حكم والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم... فالواجب اعتبار الأصلح وهذا عند القدرة والاختيار وأما عند الضرورة والغلبة فليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الإنكار.(٣)

---

(١) تقي الدين ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص١٧٦،١٧٧.

(٢) فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى حرمة حلقها، انظر: حاشية ابن عابدين، ٤١٧/٢، وفتح القدير، ٣٤٧/٢، وعلي السعيدي العدوي، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، دار المعرفة بيروت، ٤١٠/٢، ومحمد بن أحمد الملقب بالشنقيطي الموريتاني، فتح الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت، ١٩٧٩، ص١٦٨، وأبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، وبذيله كتاب، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت، ١٩٨٩، ١٧/١، وتحفة المحتاج، ٣٧٦/٩، والانصاف، ١٢١/١، ومصطفى السيوطي الرحباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١، ٨٥/١.
ذهب بعض العلماء كالنووي والرافعي من الشافعية والقاضي عياض من المالكية وبعض المعاصرين كالشرباصي وعلي الطنطاوي وغيرهما إلى أن حلق اللحية مكروه وليس بحرام، انظر: المجموع، ٣٤٢/١، وحاشية الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج، ٣٧٦/٩، ونيل الأوطار، ٣٦/١، وصحيح مسلم بشرح النووي، ١٤٣/٣، وفتح الباري، ٣٥/١٠، وأحمد الشرباصي، يسألونك في الدين والحياة، الطبعة الرابعة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠، ص/٢٥، وعمر سليمان الأشقر، ثلاث شعائر العقيقة الأضحية اللحية، الطبعة الرابعة، دار النفائس، عمان الأردن، ١٩٩١، ص٤٢.

(٣) شمس الدين أبو بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل، مكتب ابن تيمية القاهرة، ٢٧٥/٤.

وهكذا في كل مسألة مختلف فيها يجب أن يختار من الآراء ما هو أنسب للواقعة التي يواجهها المسلم. أما أركان الإسلام وفيها لا يوجد اختيار إلا في الضرورة ومن يفعل غير هذا يخالف مقاصد الإسلام وفقه الأولويات وهو الذي يضحي من أجل مباح أو مكروه بواجب أو فرض ومن الممكن أن يجلب الضرر لجميع المسلمين في تلك البلاد.

وهذا لا يعني أن ذلك المندوب أو السنة ليس من الإسلام بل من يستطيع أن يفعله يثاب عليه وهو من الإسلام لكن مخالفة المشركين في كل صغيرة وكبيرة مشروع في دار الإسلام وليس في دار الكفر كما قال ابن تيمية رحمه الله.(١) ويجب أن يعرف أن هناك في الإسلام الأولويات والمقاصد والمصالح يجب على المسلم معرفتها وتقديم الأهم على المهم منها لأن في ذلك فقط بقاء ونجاح الأقليات الإسلامية في دار الكفر.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٦٧.

الخاتمة

هذا وقد خلصت في هذا البحث إلى ما يلي:

١- إن دار الإسلام هي الدار التي تسودها شريعة الله وتطبق فيها بقطع النظر عن سكانها.

ودار الكفر هي الدار التي لا تسودها شريعة الإسلام، وتظهر فيه أحكام الكفر ولو كان سكانها من المسلمين.

٢- إن دار الإسلام يمكن أن تتحول دار حرب إذا غلب عليها الكفار أو المرتدون، وأظهروا أحكام الكفر فيها.

٣- لا يوجد اليوم دولة إسلامية بمعنى "دار الإسلام" وإن كان هناك أراضي للمسلمين.

٤- إن مصطلح الأقلية مصطلح سياسي، ظهر في زمن الاستعمار الغربي، حيث اختفت الدولة الإسلامية وهدمت دولة الخلافة، وأن الأقلية الإسلامية هي أكثر الأقليات تعرضاً للمشاكل، وأنها مهددة بالقضاء على وجودها في معظم الدول الني تعيش فيها، وأكبر دليل على ذلك الواقع الراهن الذي نرى فيه كل يوم حملة جديدة على المسلمين.

٥- لا توجد حتى اليوم إحصائية صحيحة عن أعداد المسلمين الذين يعيشون أقليات والسبب في ذلك هو أن من يقوم بهذه الإحصائيات من غير المسلمين، وليس من صالحهم سياسياً أن يذكروا الأعداد الصحيحة للمسلمين.

٦- أما عن إقامة المسلمين في دار الكفر وهجرتهم فيها فقد خلص البحث إلى جواز الإقامة في دار الكفر إن كان له ضرورة، أو تحقق بذلك مصلحة عليا للإسلام والمسلمين، أو في حال عدم وجود دار الإسلام -كما هو اليوم-.

ويجب عليه أن يهاجر من تلك الدار إذا خاف على دينه ونفسه وأهله.

٧- أما عن اللجوء السياسي والجنسية فخلص البحث إلى جواز اللجوء السياسي الى الدولة غير الإسلامية إذا وقع عليه ظلم من أهل الدولة الإسلامية ولم يستطع رده.

٨- وأما الجنسية فلا يجوز للمسلم التجنس بجنسية دولة الكفر مع وجود الدولة الإسلامية إلا لضرورة، أو لتحقيق مصلحة عليا للمسلمين.

٩- أما عن العمل في غير الدولة الإسلامية فلا يجوز للمسلم إذا كان في ذلك إهانة وإذلال، وفي الأصل لا يجوز له أن يتولى الوظائف العامة في تلك الدولة، ولكن يستثنى من ذلك ما يتحقق به تحصيل مصلحة أو درء مفسدة عن المسلمين في تلك الدولة.

ولكن لا يجوز له بحال أن يقاتل مع الكفار ضد المسلمين، وإن جاز له للضرورة أن يقاتل معهم ضد كفار آخرين.

١٠- أما عن الأحزاب فيجوز للمسلمين الذين يعيشون أقلية في دار الكفر بل يجب عليهم إقامة الحزب إذا توقفت على إقامته تحقيق المصلحة لتلك الأقلية ويجوز هنا للحزب التحالف مع الأحزاب غير الإسلامية بشرط إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، ويجوز للمسلمين الانضمام إلى غير الحزب الإسلامي إذا لم يتمكنوا من إنشاء حزب لهم، وإذا أمن على دينه من الفتنة.

١١- أما عن واجبات الدولة تجاه تلك الأقليات:

فإنه يجب على الدولة الإسلامية أن تساعدهم بكل ما يحتاجون إليه مالياً وسياسياً وعسكرياً لان هؤلاء المسلمين هم أعضاء في الأمة الإسلامية تربطهم بتلك الأمة روابط العقيدة والأخوة الإيمانية.

وفي المقابل يجب على تلك الأقليات أن تناصر الدولة الإسلامية بكل أشكال المناصرة التي يستطيعون تقديمها ولا سيما الدعم المادي، ويجب عليهم أداء الزكاة والضرائب المستحقة للدولة في حينها ووفق شروطها.

قائمة المراجع

أولاً: القرآ الكريم

ثانياً: كتب التفسير وعلومه

١- الألوسي: أبو الفضل السيد، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤.

٢- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم، التنزيل، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٦.

٣- البيضاوي، القاضي البيضاوي، تفسير البيضاوي، استنبول ١٩٨٨.

٤- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤.

٥- حوى، سعيد حوى، الأساس في التفسير، الطبعة الأولى، دار السلام، القاهرة ١٩٨٥.

٦- الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين، مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، دار الفكر ١٩٨٥.

٧- الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت .

٨- رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الطبعة الثانية دار المعرفة، بيروت.

٩- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثانية، دار الرياض للتراث، القاهرة، ١٩٨٧.

١٠- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٩٨٣.

١١- الطبري، أبو جعفر محمد بن الحسن، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر بيروت.

١٢- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتبة الأمين، نجف.

١٣- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٤.

١٤- ابن عطية، أبو محمد عبدالحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الطبعة الأولى، مؤسسة دار القلم، قطر، ١٩٨٥.

١٥- الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، الطبعة الأولى، المطبعة العامرية، استنبول، ١٣١٧هـ.

١٦- القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨.

١٧- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.

١٨- قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة التاسعة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٠.

١٩- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، النكت والعيون، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨٠.

٢٠- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠.

ثالثاً : كتب الحديث وعلومه

٢١- آبادي، أبو الطيب محمد، التعليق المغني على الدارقطني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣.

٢٢- ابن الأثير المبارك بن محمد ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الطبعة الثانية دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣.

٢٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، دار الفكر، بيروت.

٢٤- أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، الأندلس.

٢٥- الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥.

٢٦- صحيح سنن الترمذي، الطبعة الأولى، مكتبة التربية العربي لدول الخليج العربي الرياض ١٩٨٨.

٢٧- صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٩.

٢٨- صحيح سنن ابن ماجه، الطبعة الثالثة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨.
٢٩- ضعيف سنن الترمذي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١.
٣٠- ضعيف الجامع الصغير، الرياض، ١٩٨٩.
٣١- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣.
٣٢- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
٣٣- البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٨٣.
٣٤- ابن بلبان، علاء الدين علي، الإحسان في تقريب صحيح بن حبان، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٨.
٣٥- البنا، أحمد عبدالرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٦- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيد آباد، الهند ١٣٤٤هـ.
٣٧- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، دار الحديث، القاهرة.
٣٨- الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض.
٣٩- الدارقطني، علي بن عمر، السنن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣.
٤٠- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح، إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤١- السجستاني، أبو داود سليمان بن أشعث، السنن، الطبعة الأولى، دار الحديث، بيروت، ١٩٦٩.
٤٢- السيوطي، جلال الدين، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت.
٤٣- الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار دار الجيل، بيروت.
٤٤- الصنعاني، محمد بن إسماعيل سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار الفرقان، الأردن.
٤٥- العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨.
٤٦- العسقلاني، أحمد بن علي حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٦٤.
٤٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
٤٨- ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن زيد، السنن، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٩- المباركفوري، أبو العلي محمد عبدالرحيم، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، الطبعة الثالثة، مكتبة بن تيمية، القاهرة، ١٩٨٧.
٥٠- مسلم، أبو الحجاج مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨.
٥١- المناوي، محمد عبدالرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت.
٥٢- النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، السنن، الطبعة الثانية، دار البشائر الاسلامية، بيروت ١٩٨٦.
٥٣- النووي، يحي الدين بن زكريا، شرح صحيح مسلم،الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٤.

رابعاً: كتب أصول الفقه

٥٤- البخاري، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١.
٥٥- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، مكتبة المثنى، بغداد.

خامساً: كتب الفقه الحنفي

٥٦- داماد أفندي، عبدالله بن شيخ، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
٥٧- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي.
٥٨- السرخسي، شمس الدين، أبو بكر، شرح كتاب السير الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٥٩- المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩.
٦٠- ابن عابدين، محمد أمين حاشية رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩.
٦١- العيني، أبو محمد بن أحمد، البناية في شرح الهداية، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠.
٦٢- الكاساني، علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢.
٦٣- المرغيناني، برهان الدين أبو الحسن، الهداية شرح بداية المبتدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠.
٦٤- الموصلي، عبدالله بن محمود، الاختيار في تعليل المختار، الطبعة الثانية دار المعرفة، بيروت ١٩٧٥.
٦٥- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٦٦- نظام، الشيخ نظام وجماعة، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، ١٩١.
٦٧- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير على الهداية، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧.

سادساً: كتب الفقه المالكي

٦٨- أنس، مالك بن أنس المدونة الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العليمة، بيروت، ١٩٩٤.
٦٩- ابن جزي، القوانين الفقهية، دار القلم، بيروت.
٧٠- الحطاب، أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الطبعة الأولى دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨.
٧١- الخرشي، عبدالله محمد، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت.
٧٢- الدسوقي، شمس الدين محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
٧٣- ابن رشد، أبو الوليد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤.
٧٤- ... بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الخامسة، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٨١.
٧٥- الشنقيطي،محمد بن أحمد، فتح الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة، الطبعة الثانية،دار الفكر، بيروت ١٩٧٩.
٧٦- العدي، على السعدي، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، دار المعرفة، بيروت.
٧٧- عليش،أبو عبدالله الشيخ محمد،فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، بيروت.
٧٨- الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

سابعاً: كتب الفقه الشافعي

٧٩- الرملي، محمد بن ابن العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤.
٨٠- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، الطبعةالأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٦١.
٨١- الشبراملسي، أبو الضياء نور الدين علي، حاشية على نهاية المحتاج، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت ١٩٨٤.
٨٢- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
٨٣- الكوهجي، عبدالله بن الشيخ حسن، زاد المحتاج بشرح المنهاج، الطبعة الثانية، ادارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٧.
٨٤- النووي، محي الدين بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتيين، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٥.
٨٥- المجموع شرح المهذب، مكتبة الإرشاد، جدة.
٨٦- الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت.

٨٧- الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٧.
٨٨- الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت.

ثامناً: كتب الفقه الحنبلي

٨٩- الهوتي، منصور يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢.
٩٠- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، الفتاوى الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
٩١- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم النجدي.
٩٢- الرحيباني، مجمد بن أبي العباس، مطالب أولى في شرح غاية المتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١.
٩٣- ابن قدامة موفق الدين بن محمد المغني والشرح الكبير على متن المقنع، الطبعة الأولى ، دار الفكر بيروت، ١٩٨٤.
٩٤- ابن القيم،أبو عبدالله محمد بن أبي بكر،احكام أهل الذمة، الطبعة الثانية،دار العلم للملايين،بيروت،١٩٨٣.
٩٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة ابن تيمية، القاهرة
٩٦- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٦.
٩٧- ابن مفلح، أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٩٨- ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠.

تاسعاً: الفقه الظاهري

٩٩- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

عاشراً: القواعد الفقهية وكتب عامة قديمة

١٠٠- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، دار الفكر، بيروت.
١٠١- الحسيني، أبو طيب صديق بن حسن، العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥.
١٠٢- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١.
١٠٣- السلمي، عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت.
١٠٤- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
١٠٥- الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، دار الفكر، بيروت.
١٠٦- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، إحياء علوم الدين، الطبعة الثانية، دار الفكر، ١٩٨٩.
١٠٧- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، عالم الكتب، بيروت.
١٠٨- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، كتاب الإجماع، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، ١٩٨٧.
١٠٩- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت. ١٩٨٥.

حادي عشر: السياسية والقانون

١١٠- الأشقر، عمر سليمان، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان ١٩٩٢.
١١١- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.

١١٢- ابن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، قطر، ١٩٨٨.
١١٣- حاج، أبو عبدالفتاح علي، فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، دار العقاب، بيروت، ١٩٩٤.
١١٤- حافظ، ممدوح عبدالكريم، القانون الدولي الخاص، الطبعة الثانية، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٧.
١١٥- الحسن، محمد علي، العلاقات الدولية في القرآن والسنة، الطبعة الثانية، مكتبة النهضية الإسلامية، عمان، ١٩٨١.
١١٦- الحلو، ماجد راغب، الاستفتاء الشعبي والشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣.
١١٧- حليمة، عبدالمنعم مصطفى، حكم الإسلام في الديمقراطية، الطبعة الأولى، عمان، ١٩٩٣.
١١٨- خلاف، عبدالوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، الطبعة الخامسة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣.
١١٩- الرحيل، رحيل احمد، الجنسية في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧.
١٢٠- أبو، زهرة محمد، العلاقات الدولة في الإسلام، دار الفكر العربي.
١٢١- عوضي، أحمد عبدالله عودة الله، حكم المعارضة السياسية وأحكامها في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٠.
١٢٢- الشوقي، بدر الدين عبدالمنعم، الموجز في القانون الدولي الخاص، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة.
١٢٣- الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الاعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٢.
١٢٤- أبو طالب، صوفي حسن، الوجيز في القانون الدولي الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥.
١٢٥- أبو عيد، عارف خليل، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، الطبعة الثانية، دار الأرقم، بيرمنجهام، ١٩٩٠.
١٢٦- أبو فارس، محمد عبدالقادر، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان، ١٩٩١.
١٢٧- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
١٢٨- الكيالي، عبدالوهاب، موسوعة السياسة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧.
١٢٩- أبو ليل، محمود أحمد، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراه، الأزهر، القاهرة.
١٣٠- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، دار الفكر، بيروت.
١٣١- المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠.
١٣٢- الحكومة الإسلامية، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٤.

ثاني عشر: كتب عامة وحديثة في الشريعة الإسلامية

١٣٣- الأشقر، عمر سليمان، ثلاث شعائر، الطبعة الرابعة، دار النفائس، عمان، ١٩٩١.
١٣٤- الدريني، فتحي، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، دار القتيبة، دمشق، ١٩٨٩.
١٣٥- رضا، محمد رشيد، فتاوى الإمام رشيد رضا، الطبعة الأولى، دار الكتب الجديدة، بيروت، ١٩٧١.
١٣٦- الزحيلي، وهبة، آثار الحروب في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١.
١٣٧- الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، الطبعة التاسعة، دار الفكر، ١٩٦٨.
١٣٨- أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت .
١٣٩- زيدان، عبدالكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢.
١٤٠- الشرباصي، أحمد، يسألونك في الدين والحياة، الطبعة الرابعة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠.
١٤١- الصديق، عبدالعزيز محمد، حكم الإقامة ببلاد الكفر وبيان وجوبها في بعض الأحوال.
١٤٢- الطريقي، عبدالله بن إبراهيم، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٤٣- عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، الطبعة السابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦.

١٤٤- الغزالي، محمد محمد، حقوق الإنسان بين تعليم الإنسان وإعلان الأمم المتحدة، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٦٣.
١٤٥- الغنوشي، راشد، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، الطبعة الثانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ١٩٩٣.
١٤٦- فطاني، إسماعيل لطفي، اختلاف الدارين وأثره في احكام المناكحات والمعاملات، الطبعة الأولى، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٠.
١٤٧- القاسمي، أبو طلال، الأدلة النقلية والعقلية على حرمة دخول البرلمانات الشرعية .
١٤٨- القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الطبعة الثالثة عشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢.
١٤٩- الحل الإسلامي فريضة وضرورة، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.
١٥٠- فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.
١٥١- الكيلاني، ماجد عرسان، الأمة المسلمة مفهومها إخراجها مقوماتها، عمان، ١٩٩٢.
١٥٢- محاسنة، محمد حسين، النظم الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الكتاني، اربد، ١٩٩١.
١٥٣- هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، الطبعة الأولى، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٣.
١٥٤- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، معاملة غير المسلمين في الإسلام، عمان، ١٩٨٩.

ثالث عشر: السير والتراجم والتاريخ والجغرافيا

١٥٥- ابن الأثير، مجد الدين أبو سعادات المبارك بن محمد، الكامل في التاريخ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
١٥٦- أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر بيروت، ١٩٨٩.
١٥٧- النكين، اركين، تركستان الشرقية في ضل الحكم الشيوعي الصيني، ١٩٩٠.
١٥٨- البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، الطبعة الحادية عشرة، دار الفكر، دمشق، ١٩٩١.
١٥٩- الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢.
١٦٠- ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥.
١٦١- شاكر محمود،البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر، وزارة التعليم العالي، الرياض، ١٩٧٩.
١٦٢- سكان العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.
١٦٣- ضناوي، محمد علي، الأقليات الإسلامية في العالم، الطبعة الأولى مؤسسة الريان ١٩٩٢.
١٦٤- ابن العربي، أبو بكر القاضي، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، بيروت، ١٩٨٢.
١٦٥- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٦٦- الغضبان، منير محمد، المنهج التربوي للسيرة النبوية - التربية الجهادية، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٩٠.
١٦٧- القرطبي،أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري،الاستيعاب في معرفة الأصحاب،دار الكتاب العربي، بيروت.
١٦٨- الكتاني، علي المنتصر،الأقليات الإسلامية في العالم اليوم،الطبعة الأولى، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ١٩٨٨.
١٦٩- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل، البداية والنهاية، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
١٧٠- ابن كثير أبو الفدا الحافظ إسماعيل، السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٧١- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك بن هشام، السيرة الذاتية، الطبعة الأولى، دار الخير، بيروت، ١٩٩٢.

رابع عشر: المعاجم وكتب الاصطلاحات واللغة

١٧٢- الباشا، محمد، الكافي، الطبعة الأولى، شركة المطبوعات للتوزيع، بيروت، ١٩٩٢.
١٧٣- أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق ١٩٨٢.
١٧٤- الزاوي، الطاهر أحمد، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، الطبعة الثالثة، دار الفكر.
١٧٥- ابن زكريا، أبو حسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت.
١٧٦- عطية الله، أحمد، القاموس السياسي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨.
١٧٧- العمري، أحمد سويلم، معجم العلوم السياسية الميسر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.
١٧٨- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
١٧٩- النووي، محي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتاب العلمية، بيروت.
١٨٠- المنجد في اللغة والأعلام، الطبعة الرابعة والعشرون، دار المشرق، بيروت.

خامس عشر: الدوريات والمؤتمرات

١٨١- استطلاع، مؤتمر الأقليات المسلمة رؤية من داخل الأغلبية، مجلة الأمة، عدد ٦٨، ١٩٨٦.
١٨٢- الألباني، محمد ناصر الدين، أجوبة العلامة الألباني على أسئلة جبهة الإنقاذ، تحرير مجلة، مجلة الأصالة، العدد الرابع، ١٤٠٣هـ.
١٨٣- باقادر، أبو بكر، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٠، ١٩٨٢.
١٨٤- بيومي، محمود، الأقليات المسلمة وارتباطها بالأمة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي عدد ٣٠٦، ١٤٠٧هـ.
١٨٥- تقي الدين، أحمد السيد، الأقليات الإسلامية جنوب الباسيفيكي، مجلة الأزهر، مجلد ٥، ١٩٩٠.
١٨٦- جاد الحق، جاد الحق علي، فتوى في بعض أحكام تتعلق بالأقليات الإسلامية في غير ديار المسلمين، مجلة الأزهر، الجزء ٦، ١٩٩١.
١٨٧- شبير، محمد عثمان، الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، مجلة الشريعة والدرسات الإسلامية، العدد ٧، ١٩٨٧.
١٨٨- شبير، محمد عثمان، الزكاة والضريبة، الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، البحرين، ١٩٩٤.
١٨٩- عبدالهادي، محمد، الإسلاميون والتحالف، مجلة المجتمع، العدد ٨٣٧، ١٩٨٦.
١٩٠- عطا، عبدالخبير محمود، الحركة الإسلامية والتعددية السياسية، جريدة السبيل، عمان، عدد ٤١، ١٩٩٤
١٩١- غريب، عبدالكريم، واقع الجالية العربية الإسلامية في أوربا والأقطار والتي تهدد شخصيتها، مجلة الأصالة، عدد ٦٢-٦٣، ١٩٧٠.
١٩٢- الغنوشي، راشد، مشاركة الإسلاميين في حكم غير إسلامي، جريدة السبيل، عدد ٢٣، ١٩٩٤.
١٩٣- هل حكم سيدنا يوسف عليه السلام بشريعة الكفر، مجلة الوعي، السنة ٧، عدد ٧٨، ١٩٩٣.
١٩٤- مجموعة، الاستفسارات المقدمة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث ١٩٨٧.
١٩٥- البيانوني، محمد أبو الفتح، الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة، مجلة جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٦، ١٩٩٢.
١٩٦- سعيد محمد أحمد باناجة، حق الهجرة وحق اللجوء السياسي بي القانون الدولي والتشريع الإسلامي، مجلة منار الإسلام، العدد الثالث، يناير ١٩٨٢.
١٩٧- صلاح أحمد الطنوبي، من هدي القرآن الكريم والسنة في الهجرة، مجلة الأمة، العدد ٢٥، نوفمبر ١٩٨٢.

فهرس

التمهيد : تقسيم الديار في الإسلام

الفصل الأول

حقيقة الأقليات المسلمة

الفصل الثاني

حكم إقامة المسلمين في البلاد غير المسلمة والهجرة منها

الفصل الثالث

علاقات الأقليات المسلمة بالدولة التي يقيمون فيها

الفصل الرابع

علاقة الأقليات المسلمة بالدولة الإسلامية

in discussing this issue, in addition to the general principles of Islamic law.

- The legal ruling on the permissibility of a Muslim hiring himself to a non-Muslim. Using this as a starting point I discuss the issue of holding public positions in the non-Muslim state.
- Participation in the army of a non-Muslim state.
- Formation of political parties in non-Muslim states; the formation of alliances with non-Muslim parties; participation in parliament;...

Chapter four discusses the relation between Muslim minorities and the Islamic state, their rights and their responsibilities. The chapter consists of three sections:

- Are Muslim minorities automatically citizens of the Islamic state or not?
- The responsibility of the Islamic state towards Muslim minorities.
- The responsibility of Muslim minorities towards the Islamic state as regards zakah, taxes, and other issues.

....: Sulaiman Muhammad...
Supervisor: Dr Muhammad Uthman Shubair.

Abstract

Title: Muslim Minorities in Islamic law: The Political Aspect

This thesis consists of an introduction and four chapters.

The thesis discusses the division of the world into Dar al Kufr and Dar al Islam.

Chapter one discusses the concept of "Muslim Minorities" in the light of the following issues: definition of "Minority",
: characteristics of minorities,
: problems of minorities,
: current statistics on Muslim minorities.

Chapter Two discusses the legal ruling on residence of Muslims in non-Muslim states and emigration from such states.

The chapter contains three sections:

- The legal ruling on residence of Muslims in non-Muslim countries.
- The legal ruling on political asylum in non-Muslim countries in the light of the principles of Islamic law.
- The legal ruling on emigration from Dar al Kufr to Dar al Islam.

Chapter three discusses the relation between Muslim minorities and their countries of residence. This is the most important chapter of the thesis and consists of four sections:

- The issue of naturalization. A conclusion is drawn on the basis of discussing the definition of naturalization, its major components and its legal consequences. The ruling on residence in, and emigration from, Dar al kufr is given due consideration



دار النفائس
للنشــر والتوزيــع

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب : ٢١١٥١١ عمان ١١١٢١ الأردن
هاتف : ٤٠ ٣٩ ٦٩ - فاكس : ٤١ ٣٩ ٦٩



دار البيــــارق
للطباعة والنشــر والتوزيــع

لبنان - بيروت
ص.ب: ١١٣/٥٩٧٤

المطابع التعاونية - عمان